UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas- FFLCH
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Cristiano Bonneau

FUNDAMENTOS PARA UMA ÉTICA EM LEIBNIZ

SÃO PAULO

2015

CRISTIANO BONNEAU

FUNDAMENTOS PARA UMA ÉTICA EM LEIBNIZ

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Departamento de Filosofia, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientadora: Professora Dra. Tessa Moura Lacerda

SÃO PAULO

2015

RESUMO

Esta tese se constitui na sistematização de um pensamento ético à partir de alguns escritos de Leibniz. O texto estabelece uma relação entre os conceitos de Deus e Mônada nos escritos leibnizianos, como ocasião para desenvolver, partindo destas noções fundamentais, as condições teóricas de pensar uma ética. Em um primeiro momento, destaca-se o conceito de mônada, em sua estrutura ontológica e em seu modo apresentação como uma entidade simples, mas extremamente complexa. A substância para Leibniz, pela figura da mônada torna-se o modelo para pensar a realidade. A idéia de Deus aparece em seguida, como o alicerce racional no qual as substâncias existem e agem. Leibniz promove uma apologia de Deus em torno da racionalidade pela qual o mundo se ordena. A totalidade, representada por Deus, permite para Leibniz expor o perspectivismo e a identidade única de cada substância. A ética surge da possibilidade de relacionar os conceitos de mônada, indivíduo, homem, razão e liberdade no pensamento leibniziano.

PALAVRAS-CHAVE: Leibniz. Ética. Mônada. Deus. Liberdade.

RÉSUMÉ

Cette thèse représente la systématisation de la pensée éthique à partir de quelques écrits de Leibniz. Ce texte établit un rapport entre les concepts de Dieu et Monade dans les écrits de Leibniz, comme une occasion de développer, sur la base de ses concepts fondamentaux, les conditions théoriques de la pensée éthique. Tout d'abord, il y a le concept de monade, dans sa structure ontologique et son mode de présentation comme une entité simple, mais extrêmement complexe. La substance de Leibniz, la figure de la Monade devient le modèle pour penser la réalité. L'idée de Dieu apparaît alors comme la fondation rationnelle pour l'existence et l'action des substances. Leibniz favorise une apologie de l'idée de Dieu comme rationalité, pour la façon dont le monde est ordonné. La totalité, représentée par Dieu, permet à Leibniz d'exposer le perspectivisme et l'identité unique de chaque substance. L'éthique découle de la possibilité de relier les concepts de la monade, l'individu, l'homme, la raison et la liberté dans la pensée de Leibniz.

MOTS-CLÉS: Leibniz. Éthique. Monade. Dieu. Liberté.

ABSTRACT

This thesis is the systematization of ethical thought from some writings of Leibniz. This text establishes a relationship between the concepts of God and Monad in Leibnizian writings, as an opportunity to develop, based on these fundamental concepts, the theoretical conditions of ethical thinking. At first, there is the concept of monad, in its ontological structure and its presentation mode as a single entity, but extremely complex. The substance to Leibniz, the figure of the Monad becomes the model for thinking the reality. The idea of God appears, then as the rational foundation on which substances exist and also act. Leibniz promotes an apology from the idea of God as the rationality of the way in which the world is ordered. The totality, represented by God, allows for Leibniz expose perspectivism and the unique identity of each substance. Ethics arises from the possibility of relating the concepts of Monad, individual, man, reason and freedom in Leibniz's thought.

KEYWORDS: Leibniz. Ethics. Monad. God. Freedom.

AGRADECIMENTOS

À vida, que de presente deu-me a minha mulher Ana Paula (para mim, somente Ana). Musa de minha inspiração constante, fortaleza de meu castelo da alegria e que transforma todos os problemas em oportunidade para fortalecer a nossa paixão e nos conhecermos ainda melhor. Esta mesma vida, ainda insatisfeita, me deu Enzo e Pierre, cuja coragem, vigor e ternura me fazem levantar sorrindo todos os dias. Sou uma das poucas pessoas que conheci que acertou na loteria.

À esta vida novamente, por realizar o meu sonho em ser um professor de Filosofia, mesmo que ainda distante de ser um filósofo. Por permitir-me viver todas as emoções de uma defesa de tese de doutorado, que jamais ousei imaginar como seria, para poder degustar cada momento.

À professora Maria das Graças Sousa por me convencer a tentar a seleção para o doutorado da USP. Em especial ao professor Luis Cesar Guimaraes Oliva, pela leitura rigorosa do meu texto, por enfrentar toda a burocracia da universidade sempre sorrindo e me enviar para a França sem pestanejar. Também ao grande professor Franklin Leopoldo e Silva que sempre faz questão de explicar ao escritor o seu próprio pensamento. Aos mestres Edmilson Alves Azevedo e Claudio Boeira Garcia, pela dose de paternidade, amizade e ensinamento sempre na medida exata e quando necessário. Em especial à minha orientadora, a professora Tessa Moura Lacerda, pelo universo de paciência e compreensão na horas mais difíceis. Por ter me recebido de braços abertos sem sequer me conhecer. Uma prova de coragem e humanidade.

À família, setor Bonneau, minha mãe Jane Marli e meu pai Eli, que sempre foram fundamentais para os sonhos de estudante e com muito amor foram o suporte necessário diante de momentos difíceis. Ainda, Luciana, Vinícius, Valmor, Elizabete, Fernando, Felipe, Humberto, Gustavo, Guilherme, Leonardo e Diuli, que sempre torceram independente do resultado.

À família, setor Buzetto, minha sogra Maria da Graça, meu sogro Valquir José, que me tratam como filho e eu de presente ganhei mais dois pais. Ainda, nona Judite, Wladimir, Vanderlei, Liane, Deivis, Laiza, Kaíque, Kamille, Deison, Dione, Zamir, Marli, Leandro,

Tamires, Juliane, Gustavo, Gabriel e Gabrieli, que sempre me trataram com muito carinho e respeito. Tio Paulo e tia Saleth, que transformaram Porto Alegre em nossa casa.

Aos churrascos, pescarias e serestas, na presença constante dos colegas e amigos Jonece Maria Beltrame e Anderson d’Arc Ferreira, leitores e críticos do pensamento leibniziano. À professora de gaita de boca e amiga Juciane Beltrame. Ainda, família Camillis de Azevedo (Betí, Leon e Júlia) e família Persch (Marilete e Artur). Aos meus jovens amigos e colegas de doutorado Mauro Della Bandera e Anderson Aparecido Lima, que me adotaram em minha estada na cidade de São Paulo.

Ao Grupo de Estudos de Filosofia Moderna da Universidade Federal da Paraíba, coordenado pelo colega e amigo Sérgio Luís Persch e a professora Maria Clara Cescato que acompanharam o processo de confecção da tese me incentivando ao ler e apontar pacientemente cada linha deste texto.

À Associação dos Professores da Universidade Federal da Paraíba pelo constante apoio nas atividades acadêmicas.

À Universidade Paris I Pantheon-Sorbonne, nas figuras dos professores Mme. Chantal Jaquet e M.Paul Rateau que promoveram uma recepção e acompanhamento de uma dignidade ímpar e pautada na compreensão radical, e para minha eterna professora de francês e amiga Mathilde Honigman, por nos confortar em Paris.

À Universidade Federal da Paraíba, em especial ao Centro de Ciências Aplicadas e Educação e o Departamento de Ciências Sociais pelo apoio à qualificação dos professores do CCAE.

À Capes e Universidade de São Paulo, pelo apoio financeiro.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
2. A MÔNADA COMO <i>SUBJECTUM</i> DO MUNDO	15
2.1. <i>Descrição da Mônada em seus atributos fundamentais</i>	26
2.1.1. Sobre as percepções.....	32
2.2. <i>Mônada como perfeição.....</i>	52
2.3. <i>Mônada como possibilidade.....</i>	59
2.4. <i>Mônada como pulsão</i>	67
2.5. <i>Mônada enquanto Speculum Vitale</i>	74
3. SOBRE DEUS	85
3.1. <i>Descrever a noção de Deus no contexto da Teodicéia.....</i>	93
3.1.1. A escolha livre de Deus: a idéia do soberano como Legislador.....	94
3.1.2. Mal metafísico, mal físico e mal moral.....	106
3.2. <i>Distinção entre Vontades Antecedentes e Vontades Conseqüentes.....</i>	119
3.3. <i>A positividade do Mundo: Deus desejou o mundo tal qual ele é</i>	133
3.4. <i>Bem enquanto harmonia</i>	142
3.5. <i>A Razão Universal que está em Deus: Possibilidade e Compossibilidade</i>	153
4. O PROBLEMA DA ÉTICA.....	159
4.1. <i>A necessidade do pressuposto ontológico (mônadas) e do pressuposto ontoteológico (Deus).</i>	165
4.2 <i>Mônada e Subjetividade</i>	171
4.3 <i>A Felicidade consiste em conhecer as causas</i>	180
4.4. <i>Razão e Liberdade</i>	188

<i>4.5 A comunidade das mônadas.....</i>	<i>196</i>
<i>4.6 Língua e Entendimento Universal.....</i>	<i>204</i>
5. CONCLUSÃO.....	210
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	224

1 INTRODUÇÃO

Esta tese é uma reflexão sobre as possibilidades de fundamentar uma ética partindo dos escritos de Leibniz. A pesquisa que segue averigua nos escritos leibnizianos a viabilidade de organizar¹ seus argumentos para afirmar que sua reflexão acerca dos homens e Deus podem ter uma repercussão de caráter ético. Russerl, na sua crítica à Leibniz, manifesta que se o filósofo alemão tivesse uma ética tão fundamentada ou organizada, teríamos como resultado lógico e argumentativo, um texto tão sólido quanto àquele que apresenta ética espinosiana. O procedimento de escrita de Leibniz, que consiste em transitar de grandes e por vezes prolixas reflexões (como é o caso, por exemplo, dos 'Novos Ensaios' ou da 'Teodicéia'), e pequenos e densos textos (vide a 'Monadologia'² ou os 'Princípios da Natureza e da Graça fundados na Razão'), representam grandes dificuldades desta empresa à partir do pensamento leibniziano. Enquanto Russerl se coloca criticamente a esta sistematização em Leibniz, Heidegger procura demonstrar a importância da filosofia leibniziana para a compreensão da metafísica do ocidente, sobretudo, da reflexão fundamental promovida pela mônada.

Segundo Heidegger, a monadologia tem um corpo filosófico profundo, capaz de permitir condições de possibilidade para que a

¹ "Representar a metafísica de Leibniz é ainda mais difícil do que a caracterização de Espinosa, e quiza pelos motivos contrários. Não porque haja um sistema pronto, que conecte tudo, mas porque, via de regra, Leibniz fixava e expressava seus pensamentos, problemas e investigações apenas esporadicamente, e esses mesmos eram concebidos buscando um constante reesclarecimento." Heidegger, M.-*História da Filosofia-de Tomás de Aquino a Kant*. Tradução de Enio Paulo Giachini, Petrópolis, Vozes, 2009. p. 183.

² "La monadologie, dont nous parlerons ici par référence au philosophe allemand Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), est au même temps une oeuvre et une théorie: contrairement aux monades, dont elle se veut la doctrine, la monadologie est tou sauf simple." Pasini, Enrico (org). *La Monadologie de Leibniz- Gênese et contexte*. Associazione Culturale Mimesis, Turin, 2005. p. 5.

ideia de indivíduo se manifeste com toda a sua força. Este indivíduo, por sua vez, terá repercussões fundamentais nas filosofias vindouras e funcionará como uma chave interpretativa fundamental para o entendimento da humanidade na contemporaneidade. A interpretação heideggeriana da filosofia de Leibniz demonstra, além do alcance e da profundidade deste filósofo moderno, uma abertura da reflexão que parte da idéia de indivíduo, com consequências importantes não só para a história da filosofia, mas para o enriquecimento da compreensão da dimensão do homem. Partindo destas questões fundamentais, o problema que norteia a nossa tese paira sobre a seguinte questão: *como se dá a relação entre dois indivíduos, ou entre duas mônadas?* Nos 'Novos Ensaios' ou na 'Monadologia' é possível sistematizar esta reflexão a partir da pergunta de Belaval, que especula sobre a existência ou não de uma epistemologia leibniziana. A relação a que nos propomos é pensar como se daria a relação entre duas mônadas na existência e como elas coexistiriam na esfera da ação. Dado que o conhecimento da mônada sobre o mundo é também o saber desta sobre outra mônada, entendemos que a questão que outrora se restringia à teoria do conhecimento avança agora para o campo da ética.

Como seria então a relação entre as mônadas ou indivíduos no transcorrer da existência? O conhecimento da natureza das mônadas poderia nos lançar algumas luzes sobre própria forma de existência e das escolhas que os homens tomaram para si?³ Partimos do

³ "Existem dois famosos labirintos onde nossa razão se perde muitas vezes; um diz respeito à grande questão do livre e do necessário, sobretudo quanto à produção e quanto à origem do mal; o outro consiste na discussão do contínuo (continuité) e dos indivisíveis que constituem seus elementos, e no qual deve entrar a consideração do infinito. O primeiro embaraça praticamente todo o gênero humano, o outro influencia somente os filósofos. Talvez eu tenha uma outra oportunidade para me explicar sobre o segundo, e de fazer observar que na falta de conceber mais adequadamente a natureza da substância e da matéria, assumiu-se falsas opiniões que levam a dificuldades intransponíveis, cujo verdadeiro uso deveria ser o contrário destas mesmas opiniões. Mas se o conhecimento do contínuo é importante para a especulação, o da necessidade não o é menor para a prática; e este será o objeto deste tratado, com as questões que a ele estão ligados, a saber, a liberdade do homem e a justiça de Deus."

pressuposto que é possível promover uma relação entre a idéia de homem e o sistema monadológico de Leibniz. Estas questões são o fio condutor da reflexão expressa nesta tese, que intenta vislumbrar esta problemática partindo dos escritos de Leibniz e de algumas interpretações sobre a sua obra. Em seu primeiro capítulo, o texto procura descrever algumas principais características que formam a base do conceito de mônada. Demonstrar a substância nas suas condições de percepção e apetição; e ainda, como perfeição, possibilidade e *speculum vitale*. Representa a tentativa de colocar a mônada no centro da existência, na condição de modelo da própria realidade. Neste momento, a mônada é apresentada como a estrutura fundamental do mundo, na descrição dos atributos fundamentais, e como as características que envolvem as mônadas são as condições de possibilidade de sua própria existência no mundo.

É importante o desenvolvimento conceitual da mônada, vislumbrando o argumento leibniziano acerca da substância individual, espontânea e autônoma. A noção de *autarquéia* das substâncias torna-se crucial para sustentar a própria noção de indivíduo e sua condição de perspectiva ou ponto de vista do universo. A mônada representa o mundo, contudo, sempre à partir de si mesma, em sua condição individual, única e inviolável, como parte representante da totalidade do universo. Para compreender esta condição ontológica da mônada e sua constituição enquanto indivíduo, torna-se necessário explicitar o sentido da totalidade em Leibniz, tendo em vista contrapor duas noções filosóficas

Leibniz – “*Essais de Théodicée*”, in Die Philosophischen Scriffen, herausgegeben von Gerhardt, Berlin. Georg Olms Verlag, 1890 (doravante citado PS, seguido do volume e da página).- VI, § 7. Seguindo sempre a tradução in: *Ensaio de Teodicéia- sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. Tradução, introdução e notas: Juliana Cecci Silva e William de Siqueira Piauí, Editora Estação Liberdade, São Paulo, 2013.

fundamentais caras a todo grande sistema filosófico: a parte e o todo. Enquanto a mônada se apresenta como a representante da parte do universo, Deus, por sua vez tem como significado fundamental enquanto totalidade.

No segundo capítulo, este escrito apresenta a idéia de Deus em suas características fundamentais. A descrição e apologia de Deus é um dos bastiões fundamentais da filosofia leibniziana, não apenas como afirmação da mônada enquanto partícula do universo, mas como condição ontológica necessária, no tocante a situar a mônada em seu protagonismo de perspectiva. Na *'Teodicéia'*, Leibniz desenvolve uma longa cadeia de reflexões sobre Deus enfrentando temas difíceis e polêmicos, como por exemplo, a existência do mal. Este texto procura demonstrar partindo da idéia de Deus nos escritos leibnizianos a importância da fronteira ontológica, demarcada por Leibniz em um primeiro momento, pela distinção entre criador e criatura, passando pelas idéias de substância primeira e substância segunda, matéria e forma, e finalmente entre o todo e a parte.

Enquanto parte do criador, a mônada se dá como cooptícipe de seus atributos, representando-os sempre à partir de suas condições individuais. Nesta análise, temas importantes como a questão da liberdade e do bem enquanto harmonia se tornam fundamentais para a compreensão da idéia de Deus e sua vinculação com a totalidade. Como se estivesse diante de um espelho, a mônada reflete o conhecimento, a vontade e a sabedoria divina, na medida em que Leibniz demarca claramente a distinção entre a totalidade (Deus) e a parte (Mônada). A exposição leibniziana enfrenta adversários difíceis para afirmar Deus em sua racionalidade; o vínculo entre razão e bondade; e ainda, como em sua natureza o divino pode ser considerado absolutamente bom.

A confirmação da existência e atuação do mal prova como Leibniz procura exprimir-se em sua leitura da realidade, refletindo profundamente sobre esta, explicando as razões pelas quais tudo

está em conformidade com a mais plena ordem e que a natureza e as mônadas espelham esta harmonia fundamental. Explicitar os meandros da representação de Deus em sua condição mais absoluta possível, torna-se necessária para fortalecer a mônada em seus *pathos* de parte do universo. É na relação e distinção ontológica entre Deus e as criaturas que encontra-se a possibilidade de pensar a ideia de indivíduo na filosofia leibniziana e como, a partir destes elementos é possível refletir então, na relação entre uma mônada e outra.

Finalmente, no terceiro capítulo, intentamos demonstrar as consequências desta condição ontológica fundamental da mônada e como torna-se possível, a partir do conhecimento da natureza de Deus, senão uma saída, pelo menos a tentativa de remediar esta condição de isolamento do indivíduo. Para tanto, três momentos se dão de forma essencial: 1) o princípio de razão suficiente, apontando para um conhecimento adequado da realidade da mônada enquanto mônada; 2) as condições que levam Leibniz a ser apontado como um filósofo determinista ou ainda, conformista, são as mesmas que promovem um conhecimento racional do mundo; 3) a razão se torna, a partir do fechamento da mônada, o esteio entre um indivíduo e outro, uma constante tentativa de superação de seu fechamento ontológico fundamental. A racionalidade torna-se o fundamento da ética para Leibniz, na medida em que promove uma leitura e inserção adequada da realidade da mônada e mostra que o limite dos indivíduos e as possibilidades de uma relação intersubjetiva se dão apenas na esfera da razão. Razão esta que sempre leva em conta a vontade, mas que para Leibniz, é fiadora das ações dos homens, que mesmo não tendo a liberdade e a felicidade⁴ que almejam, ainda são livres em suas escolhas e podem, mesmo de forma limitada, e na sua condição humana, optar por este ou aquele caminho.

⁴ "Filósofo: A felicidade é só de espíritos. Teólogo: Com efeito, pois nada é feliz se não sabe que é. O que tem consciência de seu estado é um espírito. Portanto, nada é feliz a não ser um espírito." Leibniz, *La profesión de fe del filósofo*. In. *Escritos Filosóficos*, ed. E. de Olaso, Buenos Aires, 1982, p. 98.

2. A MÔNADA COMO *SUBJECTUM* DO MUNDO

Na primeira proposição que compõe a *Monadologia*, está expresso que “a Mônada, de que falaremos aqui, é apenas uma substância simples que entra nos compostos. Simples, quer dizer: sem partes.”⁵ Após demonstrar na idéia seguinte que se existe algo, são as substâncias simples e seus agregados, logo em seguida o texto afirma que nas mônadas, ao se fazerem em partes, “não há extensão, nem figura, nem divisibilidade possíveis, e, assim, as Mônadas são os verdadeiros Átomos da Natureza, e em uma palavra, os Elementos das coisas.”⁶

Em uma das conclusões possíveis desta primeira parte da *Monadologia* podemos afirmar que, se há ou existe alguma coisa, então, poderíamos chamar de ‘mônadas’. Não havendo qualquer substância, nada haveria de existir. Dado que Deus prefere a existência de algo e não o seu inverso, o mundo concentra-se então no ser-das-mônadas. Com relação ao cosmos, Leibniz adverte que:

(...) tudo está cheio na Natureza. Existem substâncias simples por toda parte (...) e cada substância simples ou mônada distinta, que faz o centro de uma substância composta, por exemplo de um animal, esta rodeada por uma massa, composta por uma infinidade de outras mônadas(...)⁷.

Isto corrobora com a questão que nos leva a afirmar sobre a natureza da essência do universo, e nos conduz para o centro da

⁵Leibniz – “*Monadologie*”, PS, VI, § 1. Segundo sempre a tradução in: “*Discurso de metafísica e outros textos*”. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

⁶ *Idem*, § 3.

⁷ «*Principes de la Nature e de la Grâce, fondés en raison.* » PS, VI, § 3. Seguindo a tradução in: *Princípios da Natureza e da Graça*. Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Livros Novo Horizonte. Portugal. Editorial Gleba Ltda.

metafísica leibniziana. As relações entre a organicidade dos corpos na natureza, a sua composição essencial e suas motivações abrem caminho até a própria mônada. Estas importantes idéias colocadas nas proposições escolhidas acima nos apontam para o papel da mônada dentro de um sistema explicativo sobre o mundo, exposto pela filosofia leibniziana.

A atuação da mônada é central, e quando comparada ao átomo nos coloca diante da imagem clássica do universo e suas determinações. Neste contexto, a mônada ocupa o mesmo lugar central da substância, por conseguinte, a única que compõem toda existência possível, mantendo uma diferença necessária que se justapõem apenas com Deus. Fora desta comparação (que aparecerá na relação com a idéia de Deus descrita no próximo capítulo), o que temos é uma única realidade substancial que é a base física e metafísica de todos os fenômenos. Este capítulo se propõe a descrever o conceito de mônada em sua essencialidade e suas características fundamentais que lhe permitem ser um ponto de vista do universo, e sustentar a mônada como um dos pressupostos fundamentais para compreender a visão leibniziana de mundo.

Nesta perspectiva, a filosofia da monadologia nos serve como o modelo para a constituição de toda realidade e variedade dos fenômenos. A partir destas noções fundamentais é que a idéia de substância aparece em Leibniz em toda a sua fecundidade e com os atributos que lhe podem conferir a capacidade de se realizar enquanto um ser completo.

Quanto ao que se refere às almas ou às formas substanciais, o Sr. Bayle tem razão de acrescentar que não há "nada de mais incômodo para aqueles que admitem as formas substanciais que a objeção que se faz, que elas não poderiam ser produzidas salvo por uma verdadeira criação;" e que "os escolásticos são de dar pena, quando se esforçam para responder a

isso." Mas não há nada de mais cômodo para mim e para meu sistema que esta mesma objeção, visto que eu sustento que todas as almas, enteléquias ou forças primitivas, formas substanciais, substâncias simples, ou mônadas, de qualquer nome que as pudéssemos chamar, não poderiam nascer naturalmente, nem perecer. E eu entendo as qualidades ou as forças derivativas, ou aquilo que se chama formas accidentais, como modificações da enteléquia primitiva; do mesmo modo que as figuras são modificações da matéria. É por isso que estas modificações estão em uma mudança perpétua, enquanto a substância simples permanece.⁸

A mônada enquanto paradigma de compreensão de tudo o que vem a ser existente desvela a preocupação do pensamento de Leibniz em investigar e explicar a própria realidade das coisas, em formular um sistema sobre o mundo. Porém, esta idéia basilar da filosofia leibniziana é naturalmente, objeto das mais variadas interpretações. Esta ilimitada gama de variações na leitura da filosofia leibniziana põe à prova a profundidade e riqueza de um sistema filosófico que intentamos explorar nesta tese⁹.

O capítulo que segue trata da mônada em suas atribuições essenciais e que a credenciam como representante da própria realidade. A questão é elencar os elementos que promovam a mônada como entidade existente e autônoma no universo. Esta idéia

⁸ "Essais de Théodicée", PS, VI § 393.

⁹ "Y no ya porque falten totalmente las referencias a los fenómenos, cuanto porque estás referencias, aún sobre abundantes, no están presentes en ella según el proceso dialéctico de «transyección» en virtud del cual suponemos que las imágenes pueden ser convertidas en Ideas. No queremos decir, con esto, que la *Monadología* de Leibniz sea una obra superfinia. Decimos que es peligroso pretender entenderla como si fuera una exposición axiomática, hipotético deductiva. Decimos que es preciso dialectizarla, restituirla al movimiento más global de la que forma parte, y que sólo de este modo la *Monadología* de Leibniz puede llegar a ser el instrumento de una disciplina filosófica. Entendida dogmáticamente, como si fuese un sistema axiomático (modo al que su propia disposición invita) tan sólo puede pretender la consideración de un mito o de un sistema metafísico dogmático. Un mito extravagante, no sólo porque va contracorriente de multitud de fenómenos de la experiencia común, sino porque (en cuanto *idolon theatri*) es un mito que brota de la propia razón filosófica, en lugar de antecederla." Bueno, G. In: "*Monadología*", Introdução, 1981, Oviedo. p.18

se apresenta como uma das mais importantes para uma exposição de alguns pressupostos éticos que possam vir a se desenvolvidos partindo da filosofia leibniziana. As características que compõem a autarquia da mônada nos revela um mundo constituído somente de partículas e que seguem sempre o mesmo plano da realidade na medida de sua existência. Esta lógica, inerente a tudo o que é real, nos leva ao mesmo tempo para uma oposição necessária da filosofia de Leibniz, em especial na Monadologia: tudo é simples, porém complexo.

Se nos parece adequado fragmentar a realidade em partes cada vez menores e que os fenômenos sejam explicitados em seus pormenores a partir de suas realidades mínimas, esta divisão nos aponta para uma complexidade cada vez maior. Poderíamos indagar em que constitui uma parte, por exemplo, na busca por determinar o quanto é preciso para se ter acesso a ela. A batalha teórica tradicional desta questão aponta a cisão entre as teorias da dedução e da indução, na luta pela representação do real pela via do particular ou pelo caminho colocado pela universalidade. O que pretendemos é partir do modelo monadológico¹⁰ de explicação da realidade, tendo em vista a autonomia ontológica da mônada para se instaurar como base irreduzível de todos os fenômenos. Enquanto ponto de partida, é pela teoria monadológica que acreditamos estarmos providos de todos os elementos necessários para esta fundamentação.

Temos aí a satisfação mínima de alguns critérios que para Leibniz, são fundamentais para a explicação de toda realidade: os princípios lógicos de razão suficiente e de identidade, que sintetizam as esferas da necessidade e contingência, das verdades de razão e

¹⁰ Fichant, ao discutir a constituição do conceito de mônada comenta que "A sequência aparece límpida: a substância reclama uma unidade indivisível que não se localiza na matéria, reside em um 'átomo formal': aqui a forma substancial é toda (re)encontrada. Mas isto, em virtude de um argumento que envolve já a novidade essencial da tese monadológica." Fichant, M.- *Leibniz e as máquinas da natureza*. In: Dois pontos. Curitiba; São Carlos, 2005, UFPR p. 37.

das verdades de fato. A localização do ponto de partida para a explicação dos fenômenos nos remete sempre às mônadas. Em um primeiro momento, a mônada parece encerrar toda realidade física¹¹, condição em que não haveria distinção entre a noção de substância apresentada na Monadologia e aquela representada pela idéia de átomo.

Porém, o passo seguinte é compreender que as características físicas são insuficientes para referir a mônada a sua condição como modelo da realidade. Pois, os fenômenos não são os mesmos em nenhum lugar, por mais que estejam compreendidos e ainda por vezes dentro de uma mesma ordem de sucessão. Imaginar que um determinado riacho sempre corre para a mesma posição, independente das estações do ano ou da presença ou ausência do sol, pode nos levar em um primeiro momento a uma ciência sobre o próprio riacho. Porém, analisando do que são compostas as águas que fazem o riacho correr, a sua margem e o seu fundo (só para explicitar um exemplo), veremos as várias correntes que fazem o movimento das águas, a mudança constante do leito e da profundidade. O riacho que continua sua corrida na mesma direção modificou-se em um momento apenas e apresentou uma riqueza de fenômenos que para um modelo estático da realidade, pareceu sempre o mesmo.

¹¹ Gueroult, após análise depurada da física moderna, principalmente a cartesiana, aponta para as novas exigências da física que aparece como crítica à Descartes, principalmente pela dinâmica de Leibniz. *"L'ensemble de ces observations permet de conclure que si des préoccupations de savant ont pu infléchir Leibniz vers la dynamique des forces vives, en accord avec les travaux de Huyghens, les notions de la physique nouvelle loin d'avoir à être intégrées tant bien que mal à une métaphysique antérieurement existante, se trouvaient en plein accord avec les tendances et les exigences d'une métaphysique en formation, qu'elles les confirmaient sur la plupart des points, qu'elles contribuaient aussi, tant en ce qui concerne la substance, l'harmonie préétablie, l'indestructibilité du positif, à la modeler de nouveau conformément à ses aspirations profondes."* Gueroult, M.-Leibniz- *Dynamique et Métaphysique*. Editions Aubier-Montaigne, Paris, 1967.p. 171-172.

Todavia, assim como no riacho, o universo sofre mudanças cujas razões encontram-se indeterminadas para nós, e que, para encontrá-las teremos que vislumbrar as razões que levaram determinada coisa ou evento aos seus desdobramentos e sua identidade. Lembrando que tais razões que levam a cabo certo efeito, tem a sua causa em outra causa, que por sua vez, tem outra razão de ser. Mas afinal, onde estão as razões que determinam a realidade a se compor da forma como a percebemos? Num primeiro momento a filosofia da monadologia de Leibniz preocupa-se em tratar exatamente da realidade a partir do turbilhão de mudanças e movimentos que são inerentes a ela. A *Monadologia*, por mais que a primeira vista se apoie em fixar o ser a partir de um conceito ou idéia como a de Mônada, num segundo momento busca apreender este significado em seu próprio movimento, tratando essas partículas fundamentais como ponto de partida e de chegada para toda realidade, em toda a sua contingência e necessidade. E ainda, admitindo que a realidade seja em si mesma o próprio movimento e que a mudança é parte constituinte de todo ser inserido nela.

Em outra perspectiva, buscamos identificar a mônada enquanto a parte do universo, aquela na qual a totalidade se expressa e além do mais, tendo nela como único modo de sua apresentação. A *Monadologia* postula a partir de sua exposição uma metafísica sistemática, que coloca a oposição ontológica entre Deus como a totalidade e a mônada como a parte deste todo, e único ponto de vista de toda realidade possível. A afirmação da mônada como esta entidade privilegiada e capaz de representar a realidade nos remete ao mesmo tempo, à simplicidade de uma substância única e que nos serve como ponto de partida, e à complexidade desta unidade substancial que, na medida de sua união com outras mônadas, na formação de agregados, vai compondo toda sorte de fenômenos. O ser profundo na mônada se estampa na descrição de Heidegger:

Nós nos relacionamos com o ente, vamos em sua direção e nos perdemos nele, nós somos dominados e possuídos por ele. Mas não é somente dessa maneira que nós nos relacionamos com o ente, mas ao mesmo tempo somos um ente - isso é o que nós próprios somos e, na verdade, não de maneira indiferente, mas de tal forma que justamente o nosso próprio ser nos interessa. É por isso que, a exemplo de outros fundamentos, em certa medida, o próprio ser é sempre o fio condutor; assim também no esboço da *Monadologia*. O que significa essa função de fio condutor e o que vem imediatamente à tona (existência), ambas essas coisas permanecem todavia ontologicamente fora de questionamento. O constante olhar para o próprio ser-aí, a compreensão do ser e o modo de ser do próprio, proporciona a Leibniz o modelo para a 'unidade' que ele aponta para todo o ente. O ente é interpretado em analogia com a alma, a vida, o espírito. Isso se evidencia em muitas passagens. Para se compreender a interpretação leibniziana do ente, rica em conseqüências, é decisivo que se tenha uma percepção clara relativamente a esse fio condutor.¹²

Heidegger nos lança a uma das questões fundamentais da metafísica, contemplado pela exposição da *Monadologia*: a sua pretensão de se constituir enquanto uma ontologia fundamental e ainda, a vinculação da substância com a idéia do 'eu'. Neste sentido, Leibniz sustenta que jamais "*poderíamos ter a idéia de ser, se nós mesmos não fôssemos seres, e não encontrássemos o ser dentro de*

¹² (Tradução livre) "Wir verhalten uns zu Seiendem, gehen darin auf und verlieren uns daran, wir sind von ihm überwältigt und benommen. Aber wir verhalten uns nicht nur in solcher Weise zum Seienden, sondern sind zugleich ein Seiendes - dieses sind wir je selbst, und zwar nicht indifferent, sondern so, daß gerade unser eigenes Sein uns anliegt. Daher ist, von anderen Gründen abgesehen, in gewisser Weise immer das eigene Sein Leitfadens; so auch im Entwurf der *Monadologie*. Was diese Leitfadensfunktion besagt und was dabei in den Vorblick gelangt (Existenz), bleibt beides allerdings ontologisch unbefragt. Der ständige Hinblick auf das eigene Dasein, die Seinsverfassung und Seinsart des eigenen Ich, gibt Leibniz das Vorbild für die >Einheit<, die er jedem Seienden zuweist. Das Seiende wird nach Analogie mit Seele, Leben, Geist interpretiert. Dies wird aus vielen Stellen deutlich. Für das Verständnis der folgensweren Interpretation des Seienden durch Leibniz ist entscheidend, bezüglich dieses Leitfadens klar zu sehen." *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Gesamtausgabe, Band 26, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1928, p. 106.

nós."¹³ Como parte constituinte do 'eu', o ser é por sua vez parte irremediável de toda substância, ao mesmo tempo em que toda substância representa o próprio ser.

Por esta razão,

*a idéia do absoluto está interiormente em nós como a do próprio ser: esses absolutos não são outra coisa senão os atributos de Deus, podendo-se dizer que são a fonte das idéias na mesma medida em que Deus mesmo constitui o princípio dos seres.*¹⁴

É por esta via, que a mônada em sua particularidade fundamental, liga-se sempre a Deus em sua universalidade absoluta. O ser é parte da constituição monadológica, assim como a totalidade se apresenta sempre através de suas infinitas partes. A unidade do ser se dá em dois momentos: o primeiro como definira Heidegger, na síntese entre o que vem a constituir a ordem do particular e a ordem do universal; e num segundo momento, como o ser se apresenta enquanto mônada, resultado de uma rede que forja um agregado de substâncias cuja marca é a complexidade, mantendo-se sustentado nesta unidade fundamental habilitada enfim, para alicerçar uma ontologia. Os diversos momentos no interior da mônada e o que ela representa em sua unidade mantêm-se em um estado de pura atividade dinâmica. Cada um destes instantes movimenta o ser para sua auto-suficiência e de forma decisiva, sua identidade.

Pasini nos aponta para as diversas formas do ser da mônada, ou os vários seres que podem ser representados pela idéia da Monadologia. Como o desenrolar de uma questão que nos leva até a idéia de unidade: "*a metafísica monadológica resultante não se*

¹³ "Nouveaux Essais", PS, V, p. 93. Seguindo a tradução in: "Os Pensadores", *Novos Ensaios Sobre o Entendimento Humano*. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1a edição, 1974. p. 59. 1974, p. 59.

¹⁴ "Nouveaux Essais", PS, V, p. 93.

reduz, por outro lado, a mônada e seus fenômenos, mas permite distinguir três variedades ontológicas: a mônada, o puro agregado fenomênico sem unidade real entre si e a substância corporal, ou máquina da natureza."¹⁵ Por estas razões que a mônada aparece como o *subjectum* do mundo, entidade capaz de se fazer representante da natureza, dos seres, do 'eu' , de Deus, do mundo e do universo.

Intentamos neste capítulo descrever os atributos que levam a mônada a assumir a condição de partícula do universo e sua capacidade de plena independência, como ente autárquico e livre. A explicitação dos pressupostos fundamentais da filosofia da Monadologia nos aponta para dois caminhos paralelos e necessários, cuja distinção expõe uma característica importante para o entendimento das mônadas e seu universo de fenômenos: a unidade e a diversidade. Estamos diante de um mundo cuja fecundidade dos acontecimentos e fenômenos têm a sua razão de ser pela própria diversidade de criaturas que por sua vez, não cessam de aparecer. Cada nova entidade traz consigo uma explicação única do cosmos mantendo-se afirmativa enquanto este ser existir, e se transmuta na medida em que o ser vai se agregando a outros e formando novos compostos. Único, queremos afirmar, entre os fenômenos deste mundo, mas eterno na mente de Deus. Na 'Profissão de fé do Filósofo' em 1673, o texto leibniziano forja um debate entre um filósofo e um teólogo, no qual, entre várias questões, o problema da variedade e unidade dos fenômenos se torna um expoente. No texto, Leibniz nos coloca diante desta questão:

¹⁵ "La métaphysique monadologique qui en résulte ne se réduit pas, d'autre part, à la monade et ses phénomènes, mais permet de distinguer trois variétés ontologiques: la monade, le pur agrégat phénoménique sans unité réelle, et entr'eux e a substance corporelle, ou machine de la nature" Pasini, Enrico (org). La Monadologie de Leibniz- Gênes e contexto. Associazione Culturale Mimesis, Turin, 2005. p.8.

(...) dado que as almas são por si mesmas muito semelhantes ou diferem só por número, como se disse nas escolas, ou por certo grau e conseqüentemente diferem apenas devido às impressões externas? Qual pode ser a razão da diversidade nessa harmonia universal para que esta alma mais que aquela esteja exposta a circunstâncias que hão de corromper sua vontade, ou (o que seria o mesmo), para que se constituam neste tempo e lugar?¹⁶

Essa diversidade, enquanto um mistério de todas as ciências e sistemas de pensamento que procuram uma explicação sobre o mundo, tem sua temática explorada pelo pensamento de Leibniz. Para tal é necessário expor um sistema argumentativo satisfatório, com uma lista de razões ou até mesmo um mapa, que nos dê condições de vislumbrar, nem que seja de relance a idéia de complexidade apontada no universo leibniziano. A mônada, enquanto busca desta unidade fundamental do ser, surge como o elemento representante do universo, herdeira de uma perfeição própria, e que espelha, mesmo que, de forma refratada e insuficiente, a idéia de Deus.

A substância leibniziana é capaz de evocar a dificuldade que consiste em eleger um elemento capaz de dar conta do mundo criado por Deus. A riqueza do mundo é igual à quantidade infinita de possibilidades na idéia de Deus; reproduz fielmente a capacidade da ação de Deus, na medida em que uma criatura age por si só; reflete a complexidade do cálculo divino da criação, quando temos, por exemplo a distinção entre uma flor e um animal, e entre este mesmo animal e um homem, nos quais as comparações nos levam para dificuldades em encontrar semelhanças e nos proporcionam elencar diferenças, cada vez maiores. Essas distinções nos remetem ao que Leibniz denomina graus, infinitos e revelam, sobretudo, a teia de relações em que cada substância encontra-se dissolvida:

¹⁶ Leibniz, *La profesión de fe del filósofo*. In. Escritos Filosóficos, ed. E. de Olaso, Buenos Aires, 1982, p. 140.

Cada Mônada com seu corpo orgânico particular faz uma substância viva. Assim não há unicamente vida por toda a parte, junta aos membros ou órgãos; mas existe mesmo uma infinidade de graus nas Mônadas, umas dominando mais ou menos sobre as outras. Mas quando a Mônada tem órgãos tão ajustados que, por seu meio, existe relevo e distinção nas impressões que estes recebem e, por conseqüência, nas percepções que os representam como, por exemplo, quando, por meio da figura dos humores dos olhos, os raios da luz se encontram e agem com mais força; isto pode ir até o sentimento, isto é, até uma percepção repetível ou acompanhada de memória, a saber, de que um certo eco permanece muito tempo para se fazer ouvir na ocasião própria. E um tal vivo, chama-se animal, como a sua Mônada se chama alma. E quando esta alma se eleva até a razão, ela é algo mais sublime, e contam-na entre os espíritos, como será explicado em breve. É verdade que os animais estão algumas vezes no estado de simples vivos e suas almas no estado de Mônadas simples, a saber quando suas percepções não são bastante distintas para que se possam lembrar delas, como acontece num profundo sono sem sonho ou num desmaio. Mas as percepções que se tornam confusas devem esconder-se nos animais pelas razões que direi seguidamente. Assim é bom distinguir entre percepção, estado interior da Mônada que representa as coisas externas, e a apercepção, que é consciência ou o conhecimento reflexivo deste estado interior, o qual nunca é dado a todas as almas, e nem sempre à mesma alma. E foi por falta desta distinção que os Cartesianos erraram, não tendo em conta as percepções de que não nos apercebemos, como o povo não tem em conta os corpos insensíveis. Foi também o que fez crer aos mesmos Cartesianos que só os espíritos é que são Mônadas, que não há alma nos animais e, ainda menos, outros princípios de vida. E se chocaram, demasiadamente, a opinião comum dos homens ao recusar sentimentos aos animais, em contrapartida, acomodaram-se, demasiadamente com os preconceitos do vulgo ao confundir um longo desmaio, que vem duma grande confusão das percepções, com uma morte a rigor em que cessaria toda percepção, o que confirmou a opinião mal fundada da destruição de algumas almas e a má opinião de alguns espíritos demasiadamente presunçosos que combateram a imortalidade da nossa.¹⁷

¹⁷ “*Principes de la Nature e de la Grace*”, PS, VI, § 4.

Temos aí a noção de substância compreendida nas idéias de alma, espírito, ser vivente, vida, substância viva. Cada uma destas distinções bem nomeadas, não aponta fugazmente para o que vem a ser a substancialidade da mônada, mas nos coloca diante do ser das coisas do mundo e sua natural complexidade. A mônada se fundamenta como um labirinto em si mesma, por vezes determinada simplesmente pela afecção dos compostos a que pertence, por outras capaz de pensar como Deus, não em sua plenitude, mas em suas pequenas partes.

2.1. Descrição da Mônada em seus atributos fundamentais

Eleger uma substância enquanto representante legítima de toda realidade possível e buscar derivar de seus atributos os fundamentos para todos os fenômenos, torna a filosofia de Leibniz, uma busca pela idéia de unidade¹⁸. O centro da idéia de substância para onde convergem todos os raios que compõe a essência do ser aponta para a *Monadologia*; temos na teoria fundamental que explicita o *organon* da mônada como a fase final de um sistema teórico que se propõe a

¹⁸ Após discutir os problemas acerca de um 'sujeito fundante' em Descartes, Heidegger faz a transição para analisar a filosofia de Leibniz, procurando demonstrar como surge enquanto unidade de compreensão a idéia do subjectum "O subjectum é aquilo que é suposto e sub-metido ao actus, aquilo com que algo diverso pode contingentemente se juntar. Nisso que vem ao encontro acidentalmente, no accidens, o advir concomitantemente à presença, isto é, um modo do apresentar, se torna inaudível. Aquilo que reside sob e aquilo que é suposto (o subjectum) assumem o papel de fundamento, sobre o qual o algo diverso é colocado, de modo que o suposto também pode ser concebido como aquilo que se encontra sob e com isso, antes de tudo como algo que é continuamente. Subjectum e substans designam o mesmo, o propriamente contínuo e efetivamente real, que é suficiente para realidade efetiva e para a continuidade, e que, por isso se chama substantia." Heidegger, M. 'Nietzsche'. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. Vol. II., 2007, p. 331.

explicar a realidade. Por mais que se busque um conceito definitivo que esteja habilitado o suficiente para explicitar a realidade em todas as suas possibilidades, a questão fundamental deste filósofo moderno é a convicção maior de que há uma ordem inexorável ao interior de todas as coisas e que a mônada aparece como representante desta organização que marca a beleza e harmonia do universo.

Por isso, a idéia de Deus, explicitada no capítulo seguinte constitui um dos pilares conceituais desta tese, e serve como contraponto para a idéia de mônada. Essas leis que manteriam a ordem do universo e a sua possibilidade de apreensão, como já ilustrara a tradição de pensamento iniciada com Galileu e Descartes, são constituintes de tudo o que existe e são capazes de se expressar para o homem, entre outras formas, como entes de razão, logicamente dispostos, e como a própria expressão da mais elaborada racionalidade, seja pela via da matemática, seja pela geometria. A tradição na qual estão inseridos os filósofos modernos representa um movimento de contestação da explicação do mundo sem um sujeito que é capaz de conhecê-lo.¹⁹

As regras que dobram os fenômenos diante da racionalidade geram muitas controvérsias e polêmicas, porém, o que se admite como ponto de partida para a explicação da realidade é a presença de leis que conduzem os fenômenos sempre com a mesma ordem, como verdades de razão capazes de iluminar o próprio mundo contingente.

¹⁹ (...)de posse desses dois instrumentos (a bússola da matemática e o farol da experiência), vamos poder e devemos arriscar-nos no mar alto do saber. Bem entendido, devemos renunciar a esperança de arrancar alguma vez às coisas o seu segredo, de penetrar no ser absoluto da matéria ou da alma humana. Mas o seio da natureza nos está francamente aberto se entendermos por isso a ordem e a legalidade empíricas. É nesse ponto central que vamos nos estabelecer a fim de, a partir daí, avançarmos em todas as direções. A potência da razão humana não está em romper os limites do mundo da experiência a fim de encontrar um caminho de saída para o domínio da transcendência, mas ensinar-nos a percorrer este domínio empírico com toda segurança e a habilitá-lo comodamente." Cassirer, E. *A filosofia do Iluminismo*. Tradução de Álvaro Cabral, Editora da Unicamp, Campinas, 1994, p.31.

O dualismo de tradição platônica, levado ao extremo de sua doutrina prevê o antagonismo entre o mundo das idéias e o mundo dos fenômenos. Esta cisão se rompe na harmonia entre espírito e matéria, que sujeitos a um mesmo plano, se convertem em realidades necessárias, cada qual em sua esfera particular, para a compreensão do mundo fenomênico em geral. Leibniz já não opera seu pensamento neste dualismo de contrários para fundamentar seu sistema filosófico, mas no plano da coexistência das forças, como corpo e alma, natureza e graça.

Imaginar por exemplo que toda a matéria está sujeita a gravidade universal, nos impede de não aceitar que um corpo qualquer seja lançado de uma altura considerável sem que este objeto não sofra as conseqüências desta lei. Chegando ao seu destino, temos um objeto quebrado, amassado ou estilhaçado, demonstrando que a mesma ordem se dá para um diamante de pouquíssimos quilates ou um menir gigantesco. A razão é uma condição inerente da existência de qualquer substância.

Enxergo todas as coisas ordenadas e ornadas para além de tudo o que se havia concebido até agora, a matéria orgânica em toda a parte, nada de vazio, estéril, negligenciado, nada de excessivamente uniforme, tudo variado, mas com ordem; e, o que ultrapassa a imaginação, todo o universo em miniatura, mas sob um olhar diferente, em cada uma de suas partes, e até em cada uma de suas unidades de substância.²⁰

A unidade substancial presente na idéia da mônada detém inúmeras interpretações. A primeira questão nos remete para a crítica ao cartesianismo no que tange a dualidade da substância. A mônada tem como significado a superação de uma metafísica da

²⁰ “*Nouveaux Essais*”, PS, V, p. 136.

substância concebida senão como dividida, pelo menos expressa em duas unidades distintas. A proposta monista de Leibniz visa estabelecer em sua plenitude a constituição unitária e dinâmica de todas as criaturas. Estamos diante do desenvolvimento da polêmica suscitada pelo dualismo cartesiano e sua interpretação (vide como exemplo o paralelismo)²¹, que busca uma causa do movimento ulterior ao próprio fato de algo se mover.

Se a famosa maçã de Newton tem a sua queda, e sendo um objeto inanimado ou sem vontade própria, a questão, a saber, é a razão pela qual a fruta caiu daquela forma. Se o matemático inglês estivesse dormindo, poderíamos especular que a maçã fora arremessada por alguém que teria a intenção de acertá-lo. Neste caso, o corpo necessita sempre de uma força que lhe é estranha para poder se mover. Ou poderíamos afirmar, que ele tivesse sonhado com a maçã chocando-se contra sua cabeça. A história de Calvino, ao descrever as aventuras do 'Cavalheiro Inexistente', demonstra os problemas desta questão, que se alastram, por exemplo, na complicada relação entre corpo e alma.

A armadura do cavaleiro, tal qual nosso corpo, aponta para um vazio de determinações e que se propõe a mover esta massa para além dela mesma. Ao mesmo tempo, ao desmembrar as partes que compõem a armadura, ou o corpo, não encontramos ali nada que possa ser a causa da animação desta figura, já que se ausentam máquinas ou engrenagens que pudessem movimentá-la de acordo com um objetivo específico. Do outro lado da questão, a estrutura de ferro seria apenas um objeto inerte, um meio sem sua finalidade, caso não houvesse nela qualquer princípio que a levasse de um lado para o outro, realizando assim uma determinada ação.

²¹ Deleuze atribui à Leibniz a criação do termo 'paralelismo', enquanto recurso para definir a concepção dos modos da substância segundo a filosofia de Spinoza. DELEUZE, G. *Spinoza et le problème de l'expression*. P. 96, 1968.

A história descrita por Calvino revela um dos problemas mais fecundos da Filosofia e que remetem ao campo de inúmeras discussões. As relações entre: corpo e alma; razão e vontade; uno e múltiplo; conduzindo-nos, não apenas às dificuldades de refletir e demonstrar estas questões e seus avanços, mas, sobretudo, à insuficiência das ciências em dar conta desta montanha de problemas. Ora, esta problemática insere-se nas tentativas de explicação das estruturas que compõem a realidade e resultam em grandes sistemas filosóficos. A proposta teórica leibniziana nos lança luzes capazes de esclarecer senão as respostas para estas questões, pelos menos as dificuldades em que estão circunscritas estas reflexões.

A mônada surge como um alvitre que visa superar a divisão impetrada pela filosofia cartesiana, que apresenta sérias dificuldades na sua interpretação acerca do desenvolvimento dos fenômenos. A mônada compreende a noção de uma substância completa, da plenitude do ser, representação de Deus e reflexo de tudo o que constitui o universo. Enquanto *subjectum*²² do mundo é pela entidade monádica em que este encontra a sua mais imediata representação. Para fundamentar esta condição de sujeito da própria realidade torna-se necessário demonstrar e desenvolver as características fundamentais das mônadas. Dentre os atributos que fazem parte do ser do ente da mônada, podemos distingui-los em duas ordens possíveis. A primeira ordem aponta para as noções de percepção, apercepção e apetição. Neste nível de atributos, o que temos é a

²² "It is helpful to think of substances as functioning in the way "theoretical entities" function in scientific theories. Such entities as germs and elastic, moving atoms are postulated by the theory as a way of explaining a set of regularities in the world. The existence of such things can't be directly confirmed, but they are used to rationalize and make more intelligible what is observable. Similarly, substances (except in the case of the one which is oneself) can't be directly observed but can be used to explain what is known, or what is in the "evidence base."- Hartz, G. "Leibniz's Final System- monads, matter and animals." Taylor and Francis e-library, New York, 2006, p.50.

capacidade da mônada promover a mudança e sua atualização, no que tange a possibilidade de um indivíduo se relacionar a partir de si mesmo com outro, seja na esfera da racionalidade ou não.

A segunda ordem dos atributos embasa o processo de identidade e autarquia das mônadas. Nessa classe nós temos as idéias de possibilidade, perfeição, apetição, *repraesentatio mundi* e ainda *speculum vitale*. O conjunto destas noções nos dá a dimensão da complexidade da mônada e as razões pelas quais, esta pode ser considerada como o ente representante do mundo. A proposta de desenvolver uma "doutrina da Monadologia" nos leva a separar cada atributo da mônada e analisá-lo em suas minúcias. O que podemos vislumbrar é que a capacidade de percepção da mônada está intimamente atrelada ao seu grau de perfeição, ao mesmo tempo em que as apetições garantem sempre a condição de representação do mundo e espelho vivo do universo.

Todas estas condições levam a mônada a ser uma entidade puramente dinâmica, capaz de representar o ser em todas as suas mudanças e mesmo em suas aparentes contradições. Afinal, Leibniz entende que na ordem dos indivíduos, não podemos inferir que existam dois seres exatamente iguais, considerando então, que "*é mesmo preciso todas as Mônadas diferir entre si, porque na natureza nunca há seres perfeitamente idênticos, onde não seja possível encontrar uma diferença interna, ou fundada em uma denominação intrínseca.*"²³

O isolamento atribuído a toda identidade, singularidade ou substância é possível graças ao grau de perfeição contida em cada unidade substancial existente. O entendimento sobre o princípio dos indiscerníveis passa pela idéia de perfeição contida em todas as mônadas ou substâncias existentes. Por possuir uma gama de

²³ Leibniz, *Monadologia*, § 9

atributos que lhe dão a condição de promover-se enquanto *autarqueia*, a *Monadologia* parece desenvolver um legado sobre o indivíduo²⁴, que mesmo em sua solidão absoluta e seu estado ontológico único no universo, continua a partir de si mesmo a impulsionar-se e ser a causa de seu próprio movimento. Por outro lado, cercar a substância de atributos que lhe confirmem condições de independência nos prepara para pensar na idéia de liberdade em Leibniz e daí, fundar um problema ético, que não contemple somente a idéia de bem ou mal, mas que garanta a ação das substâncias que são capazes de fazê-la. Poder e escolher agir, mesmo vinculado pela escolha de cometer uma ação ou não, já nos livra do determinismo absoluto e nos coloca no plano da liberdade.

A descrição da mônada apresenta a substância em condições plenas de se manter existente e compor toda realidade. Cada atributo enriquece a idéia da mônada e lhe confere a condição de *ens realissimum*, capaz de ação e, sobretudo, e representar em sentido pleno a ordem do cosmos.

2.1.1. Sobre as percepções

Em acordo com uma idéia comum de percepção apresentada pelos empiristas, somos encaminhados para pensar na relação entre sujeito e objeto ou naquilo que se apresenta somente como fora do eu. No entanto, para Leibniz esta idéia adquire um sentido amplo e

²⁴ (...) a nova essência da realidade efetiva começa a transpassar na totalidade e expressamente o todo do ente de maneira dominante. Desta forma, desdobra-se o começo da metafísica que permanecerá o fundamento histórico da modernidade." Heidegger, M. *Nietzsche*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. Vol. II., 2007, p. 341.

complexo, tendo em vista que a redução mecanicista ou empírica desta questão traria sérios prejuízos para o entendimento das diversas nuances em que o problema surge. O elemento metafísico retira a idéia de percepção deste caráter puramente reducionista de uma realidade material, não servindo mais a máquina como uma analogia totalmente adequada para explicar os processos nos quais as relações entre sujeito e objeto podem ser estabelecidas. Tendo em vista esta problemática, Leibniz aponta que:

(...) deve-se confessar que a percepção e o que dela depende é *inexplicável por razões mecânicas*, isto é, por figuras e movimentos. Pois, imaginando haver uma máquina, cuja estrutura faça pensar, sentir e perceber, poder-se-á concebê-la proporcionalmente ampliada de modo, a poder-se entrar nela como num moinho. Admitindo isso, ao visitá-la por dentro não se encontraram lá senão peças impulsionando-se umas às outras, e nada que explique uma percepção. Portanto, essa explicação só deve ser procurada na substância simples, e não no composto ou na máquina. E é apenas isso, precisamente, o que se pode encontrar na substância simples: percepções e suas modificações. Também só nestas podem consistir todas as *ações internas* das substâncias simples.²⁵

As várias possibilidades de interpretação envolvidas na noção de percepção a partir de Leibniz, e como este processo se dá no interior da mônada, apresentam-se como questões importantes para compreender a natureza da relação da substância com o mundo e das partes com a totalidade. Esta questão crucial nos permite demonstrar duas questões importantes. A primeira demonstra que, existe uma relação da mônada com o mundo externo enquanto a impossibilidade de negação da experiência de mônada sobre outra; a segunda, estabelece sumariamente que esta ligação tem seu limite sempre estabelecido pela estrutura monadológica do ser.

²⁵ Leibniz, *Monadologia*, § 21.

A análise de Belaval, especificamente sobre as percepções aponta para a separação desta condição da mônada em duas frentes de análise: uma, psicológica, apelando para a idéia de espelho vivo do universo; e outra sob a ótica da física, buscando alicerçar-se na perspectiva de um dado ponto em um sistema de coordenadas na qual seria possível definir a sua localização e até mesmo a sua força. Enquanto, sob o aspecto psicológico a percepção é comum a todas as mônadas, na esfera da geometria e da física, a sua intensidade será determinada pela sua relação com o conjunto. Estas duas frentes se complementam estabelecendo a condição da mônada em relação a totalidade de fenômenos que a circunda.

Juntamente com os apetites e apercepções, a percepção compõe o núcleo no qual a mônada mantém a capacidade de atualização de si, a condição *a priori* para conhecimento de alguns aspectos de sua realidade e de forma específica, sua situação enquanto perspectiva do universo. Portanto, a descrição das percepções e sua natureza são uma condição necessária para a explicitação dos mecanismos e dispositivos que fazem parte da noção da substância da mônada. Ao adentrarmos nesta questão, nos deparamos com outro aspecto importante relativo ao problema das percepções, compreendido por Leibniz como as pequenas percepções. Estas refletem o limite causal dos fenômenos e a complexidade da própria percepção e sua posterior tomada de consciência, ou, apercepção.

As pequenas percepções terminam por considerar determinações no interior na mônada que afetam decisivamente a sua percepção sobre a unidade dos fenômenos. E ainda, considera que a percepção corresponde ao processo de relação entre as unidades existentes representadas pelas substâncias completas em seus agregados, que se apresentam sempre em sua unicidade e identidade. No processo de percepção, a mônada tem para si um

mecanismo capaz de ordenar a multiplicidade²⁶ e tornar o fenômeno que se lhe apresenta de forma bruta, agora distinto na medida de suas possibilidades.

Portanto, trataremos neste item da idéia de percepção em Leibniz e seus desdobramentos; num primeiro plano, o que o autor identifica como sendo o estado da percepção e suas características fundamentais; num segundo plano, como uma percepção é fruto do processo de montagem e entrelaçamento das pequenas percepções, e como estas nos levam ao cabo de uma noção de inconsciente em Leibniz.²⁷ Dois momentos são importantes no tratamento do tema em Leibniz. O primeiro se dá na discussão com Locke sobre a natureza do conhecimento, em que Leibniz defende a existência das idéias inatas. Com o problema/proposta do inatismo aparece a questão sobre o papel desempenhado pela atividade da percepção e, sobretudo, a defesa da existência e atuação das pequenas percepções.

Num segundo momento, a percepção é tratada como atributo da mônada e se liga aos apetites e à consciência (apercepções). Isso demonstra a importância do tema e como o seu esclarecimento contribui para compreender por um lado, a mônada enquanto entidade fechada, e por outro, como ser capaz de dar conta das

²⁶ "O estado passageiro, envolvendo e representando a multiplicidade na unidade ou na substância simples, é precisamente o que se chama percepção, que deve distinguir-se da apercepção ou da consciência, como adiante se verá. Foi este o ponto onde falharam os Cartesianos, ao desprezarem as percepções inapercebidas. Eis a razão de sua crença que só os espíritos são Mônadas e que não há almas dos irracionais e outras Enteléquias, confundindo com o vulgo um longo atordoamento com a verdadeira morte, o que os fez cair, ainda, no preconceito escolástico das almas completamente separadas, e chegou mesmo a fortalecer os espíritos mal orientados na opinião da mortalidade das almas." Leibniz, "Monadologie", PS, VI, § 14

²⁷ Sobre a leitura acerca de uma idéia de inconsciente em Leibniz, o livro de Richard Herbertz, 'Die Lehre vom Unbewussten im System des Leibniz' (A teoria do inconsciente no sistema de Leibniz), indica esta possível interpretação sobre a obra de Leibniz. Partindo das discussões entre Locke e Leibniz sobre a questão das idéias inatas, Herbertz desenvolve a sua hipótese sobre uma noção de inconsciente na filosofia leibniziana. Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1980.

eventuais mudanças que ocorrem para além de si mesmas, que reforça plenamente a sua atividade dinâmica. A percepção corresponde a uma atividade inerente a todas as mônada e como um movimento necessário que aparentemente faz com que o ser lance-se para fora de si. E ao mesmo tempo, a atividade perceptiva promove um retorno da substância a si mesma e todas as suas potencialidades.

Nosso ponto de partida se alicerça nas seguintes proposições: a mônada está sujeita ininterruptamente à percepção; perceber corresponde ao modo de ser da mônada no mundo. Na passagem abaixo, Leibniz nos dá o tom sobre seu entendimento acerca das atribuições das percepções no processo do próprio reconhecimento de toda a sorte de fenômenos que constituem as atividades das coisas do mundo:

Se examinarmos bem a questão a única certeza é que nos percebemos, e que percebemos coerentemente significa que se percebe de modo tal que se pode dar razão de tudo e que tudo se pode predizer. A existência consiste nisto: em perceber observando certas leis, pois do contrário, tudo seria como um sonho.²⁸

Ao expressar-se sobre a percepção e sua natureza, Leibniz parece nos conduzir em um primeiro momento à redução da percepção aos limites do sensório. No entanto, ele dimensiona que, para sairmos de um estado análogo ao sonho ou mesmo uma espécie de aturdimento (em que os animais vivem, por exemplo) a percepção por si só não nos basta. Deste ponto são alçadas outras dimensões que promovem um tratamento daquilo que a mônada, em sua primeira vista, percebeu de modo cru e direto.

Mesmo assim, insiste que, na maior parte de nossas vidas, agimos reduzidos ao simples empirismo, como se na maioria das

²⁸ Leibniz, La profesión de fe del filósofo. In. Escritos Filosóficos, ed. E. de Olaso, Buenos Aires, 1982,p.147.

vezes não passássemos de animais ou até mesmo, coisas. As percepções tomam um espaço importante na existência das mônadas e são determinantes nas atividades que estas exercem no mundo. Podemos refletir sobre a matéria e seus componentes, tema que suscitou polêmicas importantes entre os gregos, principalmente na metafísica aristotélica e seus herdeiros, e que alçou uma tradição de problemas cuja solução, na proporção em que estas questões se encorpam, tornam-se mais difíceis. Na medida em que pensadores como Locke, Berkeley, Descartes ou Malebranche sistematizam as condições de relacionamento do conhecimento com o mundo, esta questão é alimentada novamente em toda a sua complexidade, e retorna na tentativa de explicar o fenômeno pelas próprias condições em que este aparece.

Leibniz, ao envolver-se em profundidade com esta discussão, assimila a matéria como parte do resultado do processo de unidade do real, reflexo da própria unidade do ser da mônada. Ele admite a relação entre percepção e matéria, porém não reduz as duas como condição *a priori* de toda realidade. Se o que consideramos material e mutável é o que nos aparece enquanto fenômeno, as determinações desta realidade encontram-se em substratos ainda mais profundos e que a percepção funciona apenas como porta de entrada e não como um momento completo da relação entre sujeito e objeto. A matéria aqui não é mais entendida como algo passivo, à espera de uma forma para completar alguma condição estética. Mas como parte de uma unidade dinâmica ainda maior, capaz de movimento e mudança, que a mônada por sua vez, é plenamente capaz de reconhecer. O reconhecimento da relação entre o que parece inerte- a matéria- e a sua plena mudança – a forma, traduzindo na dinâmica plena do próprio movimento, é o que entendemos por percepção.

É necessário considerar que a matéria, tomada como um ser completo (isto é, a matéria segunda, oposta à

*primeira, que constitui algo de puramente passivo, e por conseguinte incompleto), é apenas um acúmulo, ou o que disso resulta, e que todo acúmulo real supõe substâncias simples ou unidades reais, e, quando se considerar ainda o que é da natureza dessas unidades reais, isto é, a percepção e as suas conseqüências, transferimo-nos por assim dizer para um outro mundo, isto é, ao mundo inteligível das substâncias, ao passo que anteriormente estávamos apenas entre os fenômenos dos sentidos.*²⁹

A mônada é “um ser capaz de ação”³⁰ e “constitui uma substância viva.”³¹ Essa condição dinâmica da substância, que em grande parte representa a física desenvolvida por Leibniz, tem como uma de suas conseqüências mais importantes, o atributo perceptivo da mônada. A idéia de atributo revela-se a partir da disposição inata da mônada em perceber, investindo-a de uma condição natural para que esta atividade ocorra e apareça como uma forma importante nas relações entre as substâncias.

Imaginando um quadro de Cézanne, cujo tema é a paisagem; as árvores do quadro tomadas separadamente de seu pano de fundo ou do rio que flui ali por perto nos aparecem como pequenos borrões, tal qual em uma massa amorfa. Uma ilustração desta condição se dá nas *Metamorfoses* de Ovídio, que ao descrever os primeiros

²⁹ Leibniz, “*Nouveaux Essais*”, PS, V, p.260.

³⁰ Leibniz, “*Principes de la nature e de la grace*”, PS, VI, § 4.

³¹ Cassirer reitera que a idéia compreendida pela substância monadológica não se encerra como um ponto puramente metafísico ou matemático. “A mônada leibniziana não é uma unidade aritmética, puramente numérica: uma unidade dinâmica.” p.52. Em outro comentário expõe o seu pensamento acerca da relação mônada- substância. “As mônadas são os sujeitos donde o devir extrai integralmente seu princípio e sua fonte. O princípio de sua eficiência, de seu progressivo desenvolvimento, não é a relação mecânica de causa e efeito, mas uma relação teleológica. Cada mônada é uma verdadeira “enteléquia” que se esforça por desenvolver e aumentar a sua essência, por elevar-se de um certo grau de elaboração em outro mais perfeito. Aquilo a que chamamos processo “mecânico” nada mais é, portanto, do que o aspecto exterior, a representação e a expressão sensível do processo dinâmico que se desenrola nas unidades substanciais, nas forças orgânicas.” Cassirer, E. “*A filosofia do Iluminismo*”. Tradução de Álvaro Cabral, Editora da Unicamp, Campinas, 1994, p.121.

momentos do mundo, afirma sobre este “*quem dixere chaos*”. Ao nos distanciar da pintura, o borrão colorido, que parecia uma volta perdida do pincel, insurge como uma copa de folhas verdejantes que se alinha no horizonte com as outras figuras do quadro. Mas, o que aconteceu com a nossa percepção que num primeiro momento estava perdida no denso verde inominável, e que em seguida ergueu-se de seu pesadelo sem sentido e vislumbrou em seus detalhes a floresta que ali pulula? Se a percepção não pudesse fazer este movimento de buscar sempre o sentido e unidade da cena em que ela está inserida, lhe restaria apenas admitir que no mundo domine não outra coisa senão o caos. A percepção aparece como esta capacidade da mônada em vislumbrar a mudança, do contrário, o mundo permaneceria em sua plenitude imóvel.

Este exemplo nos ilustra o seguinte problema: mesmo diante do que parece sem sentido algum perante as tentativas da percepção em organizar o que lhe é apresentado, o ato de perceber não cessa em nenhum momento. A menos que a substância desaparecesse do mundo, acarretando a morte e interrupção definitiva de suas percepções. A percepção é prova da condição vital da mônada, circunstância de sua participação no mundo escolhido por Deus e possibilidade de descoberta do próprio sentido deste mundo em que ela está inserida. Se a desordem se apresenta perante os olhos, como em uma figura isolada do quadro supracitado, mesmo assim, a percepção não pára em nenhum momento a sua busca pelo ordenamento do que lhe é dado. A sucessão do tempo e do espaço depende desta capacidade plena da percepção em atualizar-se (apetição) perante o que se apresenta diante dela. Se fosse de outra maneira, nenhuma ordem ou unidade teriam acesso para a mônada e o próprio estado racional do mundo careceria de qualquer exemplo para a existência.

A substancialidade da mônada está diretamente ligada ao mundo que se apresenta para ela, em primeiro lugar, sempre sob a forma das percepções³². Desta maneira, nosso ponto de partida se estabelece ao apresentar perante a natureza de toda substância, a habilidade que esta tem de perceber. Por conseguinte, as mônadas têm a capacidade plena de se fazerem percebidas ao mesmo tempo em que podem perceber, formulando toda a realidade sobre o que Heidegger denomina de *vis activa*³³. Leibniz escreve:

Não temos livre arbítrio para perceber, mas sim para atuar. Não depende de meu arbítrio que o mel me pareça doce ou amargo nem tampouco depende de meu arbítrio que se pareça verdadeiro ou falso o teorema que propõe que o único que lhe compete é examinar o que aparece. Qualquer um que afirma algo, é consciente de uma sensação ou de uma razão presente, ou pelo menos, de uma recordação presente que se refere à sensação passada, ou da razão passada que se refere à percepção³⁴.

³² O esclarecimento de Kant sobre a tese do mundo em sua substancialidade, portanto existência enquanto percepção é relevante, dado que ele toca em seu comentário, no mesmo ponto levantado nesta tese. "Por isso Leibniz, pelo fato de representar-se todas as substâncias como *noumena*, fez de todas elas- mesmo dos elementos da matéria, depois de ter-lhes tirado em pensamento tudo o que pudesse significar relação externa, por conseguinte também a composição – sujeitos simples dotados de capacidade representativa, em uma palavra, mônadas." KANT, I. "*Crítica da Razão Pura*". Tradução de Valério Rohden e Udo Mardur Moosburger. Ed. Nova Cultural. São Paulo, 2000. p. 215.

³³ O conceito de *vis activa* é apresentado pela análise de Heidegger, como uma das grandes novidades da idéia de substância em Leibniz. "A *vis activa* é, por conseguinte, um certo agir, mas não a ação na realização propriamente dita; ela é uma capacidade, mas não uma capacidade em repouso. Designamos o que Leibniz aqui visa tender para ... melhor ainda, para poder exprimir o específico, de certa maneira já efetivado, momento de agir, o impelir, pulsão." HEIDEGGER, M. "*A Determinação do Ser do Ente segundo Leibniz*". Tradução de Ernildo Stein.- São Paulo: Abril Cultural, 1979. Os Pensadores, p.218. A *vis activa* se coloca como contraposição à *potentia activa*, cuja herança escolástica moldou a noção de substância como devir.

³⁴ Leibniz, "Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum". PS, IV, p. 356. Seguindo a tradução In: Escritos Filosóficos, ed. E. de Olaso, Buenos Aires, 1982, p. 417. "*No tenemos libre arbitrio al percibir sino al actuar. No depende de mi arbitrio que la miel me parezca dulce o amargo ni tampoco depende de mi arbitrio que me parezca verdadero o falso el teorema que se propone sino que el único que lo compete es examinar lo que aparece. Cualquiera que afirma algo es consciente de una sensación o de una razón presente, o por lo menos, de un*

As percepções encontram-se inseridas de forma natural e positiva na própria substância. Portanto, como parte constituinte da substancialidade da mônada, em especial a espiritual, e pode ser considerada como um fator irremediável para a constituição cognitiva do sujeito. Leibniz confirma que as percepções se estabelecem como uma atividade na qual a mônada não pode se eximir ou sair, se mostrando, conclusivamente, como a condição *a priori* de sua relação com o mundo.

Para Leibniz, o fato de que a percepção é uma ocorrência necessária³⁵, não determina que esta aconteça de qualquer forma, em estado caótico. A percepção é antes de tudo um processo extremamente organizado, dado que é o movimento interno da substância que ordena e sintetiza a multiplicidade em uma unidade. Esta unidade, por sua vez, desponta no simples. Contudo, apesar da simplicidade que tem por trás de si, a própria multiplicidade guarda sempre o complexo. A percepção dá conta das unidades em suas mudanças, promovendo sempre a atualização desta substância na medida em que sua multiplicidade se manifesta. Caso não ocorresse desta forma, a realidade apareceria estática para a percepção, e a mônada estaria presa ao fenômeno, sem ter capacidade alguma de acompanhar seu movimento e desenvolvimento. É o estado da

recuerdo presente que se refiére a la sensación pasada, o de la razón pasada que se refiere a la percepción”.

³⁵ “E de modo nenhum se segue daí que a substância simples possa existir sem qualquer percepção. Isso é impossível, pelas razões acima apontadas: pois nem poderia perecer, nem de igual modo subsistir sem alguma afecção, que é precisamente a sua percepção. Quando há, porém, uma quantidade grande de pequenas percepções, e nestas, nada distinto, fica-se atordoado, como quando se anda à roda continuamente num mesmo sentido sobrevivendo uma vertigem que nos faz desmaiar e não nos consente distinguir alguma coisa. Durante algum tempo, a morte pode produzir este estado nos animais.” Leibniz, 2000, § 17. É importante conceber que a existência é contingente. No entanto, uma vez existindo, a percepção na mônada se torna necessária.

substância que Leibniz denomina como torpeza como aturdimento, ou a própria morte.

Portanto, corresponder a um ponto de vista do universo não significa apenas ser um representante fixo de uma unidade que aparece sempre idêntica a si mesma. Em última instância, é a capacidade plena de acompanhar esta unidade em seu dinamismo, revelando as suas mudanças em toda a sua complexidade. A criação infinita de mônadas por Deus revela a perpetuidade do movimento do cosmos, portanto, o caráter incessante de aparecimento de novos representantes da realidade, confirmados pela sua capacidade única de refletir o universo, cada uma em sua maneira particular. E ainda, em cada um destes representantes da realidade ou mônadas, Deus aponta para sua complexidade, na medida em que esta pode acompanhar o movimento incessante do universo, devido ao próprio movimento infinito que por sua vez, ocorre dentro de si mesma.

O que por ventura considera-se como acontecimento exterior à substância, na medida em que esta percebe as novas coordenadas dos pontos (neste caso, mônadas ou partículas) na existência, corresponde também à mudança interior da própria unidade que percebe. Ou seja, esta passa de um ponto a outro dentro de si mesma, atualiza-se, desvelando sua natureza complexa e sua identidade puramente dinâmica. As mônadas se tornam as representantes legítimas dos fenômenos porque elas são capazes de manter e suportar a multiplicidade na unidade, a simplicidade na complexidade e, sobretudo, guardar em si e proporcionalmente, a fecundidade e riqueza do universo e de Deus, que por ora, sempre aparece como fora da própria substância.

A dificuldade de compreender as funções das percepções na natureza da mônada aumenta, na medida em que Leibniz classifica as percepções em duas espécies, que são distintas e complementares: a primeira, nomeada simplesmente como percepção e a segunda,

conhecidas como pequenas percepções (*petites perceptions*). Tendo como origem comum os sentidos, são também confirmadas por Leibniz como “*uma das fontes de nossos conhecimentos*”, sempre formando um conjunto com a reflexão. Os sentidos³⁶, de acordo com a natureza ontológica de cada substância, são os canais de acesso de toda substância ao universo. Belaval explica que “*a percepção é sempre a consciência de um objeto presente*”.³⁷ Esta definição indica que a perceber é no fundo um processo que, juntamente com as apetições e as apercepções, fazem parte da lista de atributos que permitem à mônada computar a mudança.

Este movimento ocorre concomitantemente no interior da substância e fora dela, levando em consideração, que, independente do fenômeno ser considerado externo a esta ou aquela mônada, os limites nos quais os seres aparecem estão sempre na mônada que percebe. Dada externamente, a realidade vêm a se estruturar todas as vezes internamente na mônada, dando-se neste momento a percepção. Instantaneamente, a mônada transforma o real em unidade, conferindo-lhe à seguir um sentido e um significado³⁸. Mesmo confusamente, a mônada detecta neste aparente desordenamento dos fenômenos, um ponto de apoio ao qual ela pode vir a atualizar o seu interior. Isto é independente ainda se o que

³⁶ “*Principes de la Nature e de la Grace*”, PS, VI, § 4. “*Porém, quando a mônada tem órgãos tão adaptados que relacionados a eles as impressões que recebem apresentem relevo e distinção e, por conseguinte, há relevo e distinção nas percepções que as representam (por exemplo, quando mediante a configuração dos humores dos olhos se concentram os raios de luz e atuam com maior força) , então pode-se dizer que há sentimento, a saber, uma percepção acompanhada de memória. Isto é, uma percepção cujo eco perdura muito tempo, para fazer-se ouvir no momento preciso.*” A nota de Olazo também é assaz importante.– “*Aquí se advierte claramente la jerarquía de términos metafísicos-gnosiológicos que propone Leibniz: impresión/percepción/sentir. Este ultimo es algo más que una simple percepción.*” Ed. cit.-p. 599.

³⁷ Belaval, Y. “*Études Leibniziennes-de Leibniz à Hegel*”. Éditions Gallimard, 1976, p.143.

³⁸ Leibniz, “*De modo distinguedi phaenomena realia ab imaginariis*, PS, VII, p. 319.- “*Porém, assim como o ser se explica mediante um conceito distinto, o que existe se explica mediante uma percepção distinta.*” Olazo, Ed. cit- p.265.

permanecia para além dela se constitui como verdadeiro ou não. Nestas condições, Leibniz escreve que:

Nós próprios experienciamos uma multiplicidade na substância simples, quando verificamos que o menor pensamento apercebido envolve variedade no objeto. Portanto, quem reconhece a alma como substância simples, deve reconhecer esta multiplicidade da Mônada. E Bayle não devia encontrar, neste ponto, dificuldade alguma, como encontrou em seu *Dicionário*, no artigo Rorarius.³⁹

A percepção, portanto, corresponde à porta de entrada da experiência que a mônada tem com o mundo e ainda, a ocasião que permite a atualização do seu próprio ser. "*Cada mônada é um centro de percepção*"⁴⁰, e enquanto tal, opera sempre na medida em que se encontra 'viva' no universo. A percepção justapõe a mônada ao conjunto dos fenômenos, e conseqüentemente, em relação às outras mônadas. Sem as percepções, o mundo ser-nos-ia inacessível, dado que, o que teríamos como imagem da existência seria o primeiro estímulo ao qual tivéssemos acesso, e como em uma fotografia única e eterna, a realidade seria para nós, finita e estática.

Analisaremos por fim as pequenas percepções. Leibniz as apresenta de modo claro e simples, e as integra ao processo do conhecimento quando desenvolve a sua argumentação contra Locke. Se existem idéias inatas, ou seja, anteriores a toda experiência sensível, é necessário investigar qual é a natureza destas idéias e de que forma elas participam do processo de formação do conhecimento. As percepções aparecem como estes movimentos inatos da mônada, que representa a sua forma de estar no mundo. Ir de encontro ou não ao fenômenos e eventos corresponde a uma disposição na qual a

³⁹ Leibniz, *Monadologia*, PS, VI, § 16

⁴⁰ Belaval, Y. Ed. cit.-p.144.

substância encontra-se verdade de fazer qualquer tipo de escolha, no sentido de não querer mais perceber. Simplesmente, as percepções ocorrem e ainda, ininterruptamente, sem que possamos cessá-la ou mudá-la. Leibniz esclarece que:

Essas pequenas percepções, devido às suas conseqüências, são, por conseguinte mais eficazes do que se pensa. São elas que formam este não sei quê, esses gostos, essas imagens das qualidades dos sentidos, claras no conjunto, porém confusas nas suas partes individuais, essas impressões que os corpos circunstantes produzem em nós, que envolvem o infinito, esta ligação que cada ser possui com todo o resto do universo. Pode-se dizer que, em conseqüência dessas pequenas percepções, o presente é grande e o futuro está carregado do passado, que tudo é convergente (*sýmpnoia pánta*, como dizia Hipócrates), e que, na mais insignificante das substancias, olhos penetrantes como o de Deus poderiam ler todo o desenrolar presente e futuro do universo.⁴¹

A percepção ocorre em dois momentos e a um só mesmo tempo: o instante que se depara com a multiplicidade do ser; e aquela fração que enquadra o ser como se este fosse a sua unidade. Ambos os momentos, lembremos, não são separados de forma alguma, apenas servindo para ilustrar como funciona uma percepção para Leibniz. A capacidade de uma percepção em se fazer distinta, que é acompanhada pela sua idéia simples, representa o movimento que ocorre na mônada no intuito de representar o próprio ordenamento das coisas. De ordem em ordem, com uma idéia se justapõem e se concatena à outra, forma-se o encadeamento das verdades. Leibniz expressa que *“todo pensamento e demonstração não acrescentam os pensamentos, mas os ordenam. A única utilidade dos teoremas se dá pelo fato destes expressarem de forma abreviada muitas coisas.”*⁴²

⁴¹ Leibniz, “*Nouveaux Essais*”, PS, V, p. 48.

⁴² Leibniz, “*Demonstración de las proposiciones primarias*”, PS, VII, p. 479.

Este impulso da mônada que intenta sempre a busca pela organização, está sempre presente no movimento de relacionar as unidades e multiplicidades dos fenômenos pelos quais as substancias são seus protagonistas. Se num primeiro momento, uma mônada diante de outra, forma desta uma imagem, esta uniformidade não indica de forma alguma que fora apreendido do objeto todos os seus meandros, suas possibilidades e perspectivas. A totalidade do objeto é clara para Deus, e passa de uma idéia obscura e confusa para uma idéia clara e clara e distinta na mônada, na medida em que é possível inserir a maior multiplicidade possível de uma determinada mônada em uma mínima unidade.

A questão é que o caráter múltiplo dos fenômenos nem sempre se apresentam sinteticamente, revelando a dimensão no nível das pequenas percepções. Diante deste problema, Leibniz manifesta sua posição afirmando que:

Cada alma conhece o infinito, conhece o todo, porém confusamente; como ao passar à beira do mar e ouvir o estrondo que produz, ouvindo os ruídos particulares de cada onda que está compondo o ruído total, mas sem discerni-las.⁴³

Existe um som ou estrondo que compreendemos ser uma onda. Este encontro entre a mônada e o evento submeteu sua percepção em seu conjunto (unidade), e vedou o seu acesso às partículas mínimas ou pormenores (multiplicidade), que construíram toda a realidade. Quando nos deparamos com o fenômeno, pelo princípio de razão suficiente, temos a noção de que um efeito é resultado de determinadas causas que o compuseram. Se alterarmos a razão de ser de um fenômeno, também modificamos as manifestações deste. Neste caso, é possível pensarmos em isolar cada um deste 'ruídos particulares' da onda, que em um primeiro momento se dão de forma

⁴³ Leibniz, "*Principes de la nature e de la Grace*", PS, VI, § 13.

tão ínfima que parecem passar totalmente alheios aos sentidos. Somente em sua totalidade, na sua condição existencial de onda, é que então, finalmente existe uma realidade que tornou possível a sua percepção.

A onda neste caso representa a unidade do fenômeno, que por sua vez, corresponde sempre a uma multiplicidade de acontecimentos. Porém, o que Leibniz nos indica é para o resultado final de nossa experiência – no caso, a quebra das ondas no mar – que a fonte destas imagens e sons, é um cálculo que soma as minúsculas e imperceptíveis partículas da onda, e que só vem a ser enquanto tal para nós, na sua totalidade, somente em sua unidade.

O que resulta desta problemática é um processo⁴⁴ de graduação, no qual se encontram envolvidas todas as *percepções*. Ou seja, correspondem sempre para a alma percepções insensíveis ou pequenas percepções, aquelas que não encontram nenhum correspondente externo imediato e claro captado pelos sentidos, e apesar de sua minúscula estatura de aparente inexistência, não impedem sua presença ou ação nas mônadas.

⁴⁴ "As pequenas percepções são, portanto, não partes da percepção consciente mas requisitos ou elementos genéticos, "diferenciais da consciência." Mais ainda que Fichte, Salomon Maïmon, o primeiro pós-kantiano a retornar a Leibniz, extrai todas as conseqüências de um tal automatismo psíquico da percepção: longe de a percepção supor um objeto capaz de nos afetar e condições sob as quais seríamos afetados, a determinação específica das diferenciais (dy/dx) traz consigo a determinação completa do objeto como percepção e a determinabilidade do espaço-tempo como condição. Para além do método kantiano de condicionamento, Maïmon restitui um método de gênese interna subjetiva: entre o vermelho e o verde há não somente uma diferença empírica exterior mas um conceito de diferença interna tal que "o modo da diferencial constitui o objeto particular, e as relações das diferenciais constituem as relações entre objetos diferentes." O objeto físico e o espaço matemático remetem, ambos, a uma psicologia transcendental (diferencial e genética) da percepção. O espaço-tempo deixa de ser um dado puro para se tornar um conjunto ou o nexos das relações diferenciais no sujeito, e o próprio objeto deixa de ser um dado empírico para se tornar o produto dessas relações na percepção consciente. Do mesmo modo, há Idéias do entendimento, sendo o verde como qualidade a atualização de um Objeto eterno ou Idéia no sujeito, não menos que tal ou qual figura como determinação do espaço." Deleuze G. "A Dobra - Leibniz e o Barroco". Tradução de Luiz Orlandi, Campinas, São Paulo, Editora Papirus, 1991. p.135.

Para Leibniz, percepções com esta densidade podem ser classificadas como conhecimento obscuro⁴⁵, ou seja, aquele que não se deu ainda de forma adequada para o esclarecimento, mas que seus efeitos de uma forma ou outra possam ser sentidos e sua existência torna-se impossível de ser negada. Leibniz adverte nos *Nouveaux Essais* que existe um conjunto de percepções desta natureza (pequenas percepções) e que atuam na mente, utilizando-se da expressão “*este não sei o que*”. As pequenas ondas, que pertencem a fenômeno que forma a onda e todas as suas consequências (som, força, altura, etc...) são partícipes da unidade do evento, e permanecem obscuras na sua relação com a percepção, mas nem por isso, deixam de influenciá-la de alguma forma.

Estabelecendo-se a percepção como a condição fundamental para a apreensão dos objetos e como ocorrência da experiência, timbrada de minúsculas partículas e estímulos, que de alguma forma fazem parte do ato de perceber, presumimos que o problema não está nas substâncias, mas sim no modo de ser de percebê-las. As substâncias permanecem no mundo, imperceptíveis ou não, independentemente das percepções que vierem a revelá-las. No entanto, enquanto existem pra Deus, na mônada se desvelam sempre limitadas pela *repraesentatio mundi* destas.

Neste caso as percepções da mônada apresentam uma dupla condição: não tem acesso claro às partículas pormenorizadas e deduzidas das substâncias, nem sequer podem compartilhar uma visão holística cosmológica do universo.

⁴⁵ Leibniz, “*Meditationes de Cognitione, Veritate et ideis.*” PS, IV, p.422. Neste, Leibniz propõem classificar o conhecimento, separando entre claro e obscuro. Este ultimo ele trata como “uma noção que não basta para reconhecer a coisa representada.” Na relação com a lógica pode ser uma expressão “aquilo é” ou “ontem foi”, expressões que ligadas a um objeto ainda não são capazes de uma definição clara.

Enxergo todas as coisas ordenadas e ornadas para além de tudo o que se havia concebido até agora, a matéria orgânica em toda a parte, nada de vazio, estéril, negligenciado, nada de excessivamente uniforme, tudo variado, mas com ordem; e, o que ultrapassa a imaginação, todo o universo em miniatura, mas sob um olhar diferente, em cada uma de suas partes, e até em cada uma de suas unidades de substância.⁴⁶

Leibniz apresenta as pequenas percepções no cenário da relação das mônadas com o mundo. Ao admitir a ação efetiva da percepções (sejam claras ou pequenas), o filósofo abre uma fissuras para o que apresenta como obscuro à alma e sobretudo, o abismo profundo representada por esta. Se o conjunto de percepções depende estão condicionadas à identidade de cada ser, este problema aumenta da medida em que os fatores que determinam a ação das substâncias no mundo, tem nas pequenas percepções uma variante difícil de ser catalogada e por consequência, conhecidas. Se o conhecimento claro e distinto nos apresenta o enunciado pleno sobre os eventos, as pequenas percepções apresentam a mônada como limitada em seu único canal de acesso a mundo. Pois, a mônada tem sua ação, sem, no entanto poder adquirir a apercepção de todas as variantes e fatores que lhe dão esta condição.

Nós não podemos sentir propriamente nossa independência, e nós nunca nos apercebemos das causas, geralmente imperceptíveis, das quais nossa resolução depende. É como se a agulha imantada tivesse prazer em girar para o Norte; pois ela acreditaria girar independentemente de alguma outra causa, não se apercebendo dos movimentos insensíveis da matéria magnética. Entretanto, nós veremos mais abaixo em que sentido é muito verdadeiro que, com relação às suas ações, a alma humana seja inteiramente seu próprio princípio natural, dependente

⁴⁶ Leibniz, "*Nouveaux Essais*", OS, V, p.136.

dela mesma e independente de todas as outras criaturas.⁴⁷

Isto garante que a realidade se manifeste em diversos níveis, camadas, graus e dobras; e que a capacidade da mônada em vislumbrar esta diversidade têm seu limite em nossas representações. Ao mesmo tempo em que dispomos de todo o aparato que nos permita representar algo, o limite é sempre a ontologia que molda a mônada como um espelho vivo do universo, esclarecendo ainda mais a sua distinção com Deus. Leibniz não procura adaptar a realidade à percepção das mônadas, mas pelo contrário, parte do pressuposto que apenas podemos imaginar como este real se apresenta, podendo efetivamente vislumbrar alguns de seus aspectos. Tal constatação não depõe contra o pensamento de Leibniz, mas confirma que a nossa limitação na forma de ver o mundo é o que determina algum conhecimento sobre este.

A teoria das pequenas percepções apóia-se desse modo em duas razões: uma razão metafísica, segundo a qual cada mônada, ao perceber, expressa um mundo infinito que ela inclui; uma razão psicológica, segundo a qual cada percepção consciente implica essa infinidade de pequenas percepções que a preparam, que a compõem ou que a seguem. *Do cosmológico ao microscópico, mas também do microscópico ao macroscópico.* ⁴⁸

Deleuze demonstra como a temática das pequenas percepções é importante para a filosofia leibniziana, em especial, na explicitação do conceito de mônada. Confirma em última instância, como a realidade para Leibniz se apresenta em diversos níveis, em uma multiplicidade que busca a integralidade dos acontecimentos no cosmos. Porém, a mônada, pela sua percepção, pode ter consciência

⁴⁷ "Essais de Théodicée", PS, VI § 50.

⁴⁸ Deleuze G. "A Dobra - Leibniz e o Barroco". Tradução de Luiz Orlandi, Campinas, São Paulo, Editora Papirus, 1991. p.132.

da inserção do seu 'eu' a partir deste múltiplo, mas sem passagem para a integralidade dos fenômenos.

Como um traço marcante da filosofia dos modernos, as mesmas leis que comandam o mundo macro do universo em suas galáxias e estrelas, sujeitam igualmente o universo microscópico de uma gota em uma poça d'água. No entanto, para cada nível desta realidade, na medida em que os eventos vão se apresentando para a percepção da mônada, a ordem se mantém e se confirma. A unidade de um fenômeno é aparente para a mônada que se apercebe de sua complexidade na medida em que vai percebendo as diversas justaposições do qual os seres são compostos, mesmo não sendo a completude e tudo que um fenômeno ou acontecimento encerra.

A substância compreendida como mônada, detém em si essas aparentes contradições, sem que, no entanto a sua unidade possa ser de alguma forma afetada. As percepções se revelam neste jogo entre a unidade e a multiplicidade da mônada, apontando toda sua carga ontológica de máxima representante de realidade, mostrando-se apenas como um ponto, porém, detentor de uma riqueza considerável de fenômenos. Se considerarmos que uma percepção distinta, corresponde no fundo a um processo em que uma infinidade de pequenas percepções, que concorrem para que aquela venha ocorrer, esse procedimento está sempre sujeito a uma mesma ordem, mesmo que não tenhamos acesso a todos os vetores que contribuíram para o seu acontecimento.

E as percepções na Mônada nascem umas das outras pelas leis dos apetites ou das causas finais do bem e do mal que consistem nas percepções notadas, regradas ou desregradas; como as mudanças dos corpos e os fenômenos de fora nascem uns dos outros pelas leis das causas eficientes, isto é, dos movimentos. Assim, uma harmonia perfeita entre as percepções das Mônadas e os movimentos dos corpos, preestabelecida, primeiramente, entre os sistemas das causas eficientes

e o das causas finais. E é nisto que consiste a união, o acordo e a união física da alma e do corpo, sem que um possa mudar as leis do outro.⁴⁹

As percepções são: 1) porta de entrada para o mundo; 2) distintas ou imperceptíveis; 3) atividade inevitável da mônada; 4) estão sob a ordem da razão, ainda que este encadeamento não seja sempre claro; 5) buscam sempre uma unidade fenomenológica; 6) confirmam a mônada como *Speculum Vitale* e *Repraesentatio Mundi*; 7) a confirmação da atividade ininterrupta das mônadas. Todas estas considerações são importantes para traçarmos algumas características do que representa a atividade da percepção para a mônada e como este atributo se relaciona com as suas outras características, confirmando as mônadas como seres de ação. Ainda que não possa a mônada escolher quando tornar-se existente, nem quando perceber uma coisa ou outra, e também, quais pequenas percepções podem vir afetar com mais ou menos propriedade uma percepção notada: toda atividade a que estão sujeitas todas as substâncias estão sob as mesmas leis da natureza e refletem sempre a harmonia e beleza.

2.2. Mônada como perfeição

A perfeição é fundamental na defesa da *autarquía* das substâncias na sistematização do pensamento leibniziano sobre a mônada. Partindo do fechamento da mônada, torna-se necessário garantir, a partir do seu hermetismo ontológico, que ainda exista um modo ou procedimento, pelo qual as entidades possam se atualizar e

⁴⁹ Leibniz, “*Principes de la Nature et de la Grace*”, PS, VI, § 3.

ainda se manterem existentes. Para tanto, a perfeição das mônadas é intimamente ligada à perfeição para Deus⁵⁰, bem como, dependente do divino. Podemos inferir em relação à perfeição para Leibniz, no que tange às mônadas, uma análise em dois graus bem distintos. Um primeiro nível, que se revela na esfera da moralidade e liga-se à noção de 'melhor' em Leibniz; e um segundo nível, encerrando uma perspectiva ontológica da idéia de substância.

Leibniz garante os atributos divinos, propondo uma espécie de imanência destes atributos. Considera que, toda substância em sua identidade representa, mas não é como Deus, ou ainda, nem igual a outra criatura. Portanto, existem tantas perfeições quantas substancias subsistirem, e cada uma destas entidades existentes é representante de um tipo de perfeição particular, e que no fundo reflete Deus em todas as suas possibilidades. Na idéia de eternidade não faz parte da idéia de perfeição das mônadas, apesar de ser integrante da idéia de Deus. Isto reflete um movimento claro da filosofia leibniziana que busca demarcar as fronteiras ontológicas entre Deus e as criaturas e, por conseguinte, mostrar que a limitação das mônadas, além se fazer necessária tanto do ponto de vista lógico quanto moral, revela um conceito de perfeição, do qual, ausente, nenhuma substância seria capaz de subsistir.

Para tanto, Leibniz se refere a perfeição em vários sentidos, dos quais, procura transpor a carga religiosa e moral deste atributo, para lhe conferir um lugar junto a ontologia de todas as substâncias. Embora distintos, podemos pensar que um homem e um animal são perfeitos em sua natureza existente. Ora, nos interessa esclarecer que se, ambos os seres tão distintos também são perfeitos, quais

⁵⁰ Leibniz, "Principes de la Nature et de la Grace", PS, VI, § 12. *"Segue-se ainda da perfeição do autor supremo que não somente a ordem de todo o Universo é a mais perfeita que se possa, mas também, que cada espelho vivo, que representa o Universo segundo seu ponto de vista, isto é, cada Mônada, cada centro substancial deve ter suas percepções e seus apetites no grau melhor que é compatível com tudo o resto."*

seriam as diferenças de fato entre um e outro e por quais razões um e outro são considerados desta forma. E mais: se as duas criaturas fazem parte do mesmo projeto divino, e se fizeram existentes entre os mundos possíveis, e suas existências são a comprovação disto, como que os atributos divinos se transferem para elas, sem que Deus seja confundido com o que existe.

Existem pelo menos duas questões que são possíveis de serem apontadas no que se refere à questão da perfeição em Leibniz: uma, que diz respeito à quantidade de seres existentes, sendo que não há sequer um que seja igual ao outro (de acordo com o princípio dos indiscerníveis)⁵¹. Isto nos remete para um universo com uma quantidade infinita de perfeições, que manifestar-se-iam na mais incontáveis formas. Outra, é que Deus detém para si cada perfeição que se apresenta no mundo em cada substância, no seu grau máximo. Enquanto as mônadas refletiriam a perfeição divina, que por sua vez corresponderia à possibilidade de síntese de todas as possibilidades de existência no universo para Deus.

Se o universo se manifesta para a nossa percepção, não em todas, mas em suas mais variadas estruturas, os limites desta relação do indivíduo com a totalidade só pode ser dado na medida em que os seres envolvidos e necessariamente existentes nesta relação detêm condições de possibilidade ontológicas que lhes dêem condições para exercer algum tipo de perfeição. Considerando que as características que por sua vez envolvem cada perfeição, emergem das mais variadas formas, sem que um tipo pertencente a uma substância esteja necessariamente em outra. Leibniz enuncia a idéia de perfeição como *"toda qualidade simples que é positiva e absoluta, quer dizer, que expressa algo e o expressa sem nenhum limite."*⁵² As

⁵¹ Leibniz, "Monadologia", PS, VI, § 9.

⁵² Leibniz, "Quod Ens Perfectissimum existit", PS, VII (ii), p. 271.

qualidades são determinantes e necessárias para que cada mônada se mantenha como expressão da realidade a partir de si mesma. Sendo assim, as qualidades são uma característica *sine qua non* que demarca o âmago de cada ser, determinando em um universo único a relação sujeito-predicado ou ainda, a idéia de inerência do predicado no sujeito.

Em Leibniz, o indivíduo nos conduz para a condição lógica da idéia de sujeito-predicado, demonstrando que este raciocínio torna-se aplicável universalmente para toda condição particular das mônadas, independente das relações em que elas estejam envolvidas. A circunscrição das qualidades ou predicados que são inerentes a uma determinada criatura, que por sua vez representam um objeto ou fenômeno, são a base sólida cuja perfeição se expressa na capacidade daquilo pelo qual denominamos qualidades, que possam vir a emanar do próprio movimento da substância.

Portanto, um dos pilares para manter a identidade de uma substância, é vislumbrar cada uma das criaturas existentes, como capacitada para se assegurar na sua relação sujeito-predicado única e exprimir a totalidade a partir de si. Este é um dos pressupostos fundamentais para pensar na liberdade das mônadas. Mesmo tendo a sua criação como fruto de um decreto divino, e a ocasião da mônada não poder escolher sobre a sua existência, não implica neste caso a falta de liberdade na existência. Deus aparece como uma garantia da qualidade inerente a cada entidade, que por sua perfeição é capaz de tornar-se um ponto de vista autônomo do universo.

É verdade que Deus é o único cuja ação é pura e sem mistura daquilo que se chama padecer; mas isto não impede que a criatura também tenha parte nas ações, já que a ação da criatura é uma modificação da substância que dela decorre naturalmente, e que encerra uma variação não apenas nas perfeições que Deus comunicou à criatura, mas também nas

limitações que ela fornece a partir dela mesma, por ser o que ela é.⁵³

Segundo Leibniz, Deus comunica às substâncias a sua perfeição. A idéia de perfeição, por sua vez, aparece também na criatura como limitação, dado que esta é relativamente perfeita e em Deus, como o próprio infinito ou, o absolutamente perfeito. Existe aqui uma contraposição ontológica, que se dá na obra toda de Leibniz e se faz fundamental para entender a natureza da mônada: a polaridade necessária entre Deus e substância individual. Só há um indivíduo graças a esta ontologia que se entrechoca para fazer-se e manter-se existente. Deus é idêntico à totalidade e a mônada, têm na constituição de sua identidade uma expressão deste todo.

O indivíduo é ao mesmo tempo a afirmação e negação da totalidade. Afirma, pois é a demonstração do infinito de possibilidades na idéia de Deus; nega, pois não tem acesso ao plano infinito destas idéias, e se relaciona, no caso das mônadas racionais, entre a confusão e a clareza de seus juízos sobre o mundo. A comunicação entre Deus e as criaturas confirma esta justaposição entre a totalidade e a parte, considerando que aquele que comunica, ou seja, Deus, permanece em um ponto distinto daquele que funciona como uma espécie de receptor, a saber, as mônadas. Dada esta situação, as mônadas têm sua perfeição por duas razões distintas: a primeira, por ser obra de Deus; a segunda, por manter-se distinta Dele.

Para que esta última ocorra sem trazer algum prejuízo a segunda, a própria noção de mônada intenta promover esta conciliação. Leibniz se preocupou com estes momentos da criação, e encara como um processo, constituído de duas partes principais que ele denomina de *ordem e ligação das coisas*.

⁵³ "Essais de Théodicée", PS, VI § 32.

Mas o Sr. Diroys pretende que se Deus sempre produz o melhor, ele produzirá outros deuses; de outro modo, cada substância que ele produzisse não seria a melhor nem a mais perfeita. Mas ele se engana, falta considerar a ordem e a ligação das coisas. Se cada substância tomada à parte fosse perfeita, elas seriam todas semelhantes; o que não é conveniente nem possível. Se fossem deuses, não teria sido possível produzi-los. Portanto, o melhor sistema das coisas não conterá deuses; ele será sempre um sistema de corpos, isto é, de coisas dispostas segundo os lugares e os tempos, e de almas que representam e apercebem os corpos, e conforme às quais os corpos são governados em boa parte. E como o projeto de um edifício pode ser o melhor de todos com relação ao objetivo, à despesa e às circunstâncias; e como uma disposição de alguns corpos figurados que lhe é dada pode ser a melhor que se possa encontrar; da mesma maneira, é fácil conceber que uma estrutura do Universo pode ser a melhor de todas sem que se torne um deus. A ligação e a ordem das coisas faz com que o corpo de todo animal e de toda planta seja composto de outros animais e de outras plantas, ou de outros seres vivos e orgânicos; e que, conseqüentemente, exista subordinação, e que um corpo, uma substância sirva à outra; deste modo, a perfeição delas não poderia ser igual.⁵⁴

A noção de organismo corresponde a uma das bases no qual a idéia de perfeição aflora e se mantém em Leibniz. Perpassando a questão do corpo e da alma; demarcando mais uma vez a fronteira ontológica entre Deus e as mônadas; Leibniz concorda com a noção de estrutura, para acomodar pela via racional as dimensões e problemas do universo, que aparece dentro do ser da mônada. Mais do que a força e ainda os problemas do dualismo da substância proposto por Descartes⁵⁵, existem princípios metafísicos dos quais

⁵⁴ "Essais de Théodicée", PS, VI § 200.

⁵⁵ "Für den Kartesianismus war trotz des fruchtbaren Momentes, das in dem Ausgehen vom Zweifel gegeben war, das Sein schliesslich doch wieder in zwei beziehungslos nebeneinander stehende Hälften, die substantia extensa und die substantia cogitans zerfallen, die Möglichkeit, einen kausalen Zusammenhang zwischen beiden zu begreifen, also aufgehoben. Diese Schwierigkeit bildete, wie wir

sua exigência parece se adaptar plenamente à realidade proposta por Leibniz. O corpo funciona como exemplo desta questão. Este nos aparece como uma unidade, mas que em sua constituição interna, revela-se como um conglomerado, onde corpos de todos os tamanhos se integram para formar apenas um. Porém, a comparação do corpo como *machina* mostra para Leibniz uma insuficiência para pensar nas determinações em que este se apresenta, procurando demonstrar que esta redução não contempla uma noção completa⁵⁶.

Portanto, Leibniz atravessa a exatidão da medida de corpo ou a configuração deste enquanto figura, para a idéia de probabilidade ou possibilidade, levando em consideração a necessidade de admitir suas dimensões metafísicas. A perfeição consiste nesta capacidade de englobar a partir de si, como em um corpo e finalmente em um organismo, todas as dimensões complexas ou não, que fazem do ser uma unidade ou mônada, e ainda lhe permitem a existência plena em suas mais variadas condições ontológicas únicas ou individuais.

A mônada representa uma perfeição na medida em que ela contém em si mesma a capacidade de, ao atingir uma vez a sua existência, se manter nela a partir de si sem a necessidade de qualquer intervenção externa e ainda, de acordo com a sua capacidade de ação ou paixão com relação às outras mônadas. As

uns an dem Okkasionalismus wie an Spinoza überzeugen können, den Ansporn zur Weiterentwicklung der kartesischen Gedanken. Und doch konnten beiden Umbildungen Leibniz nicht befriedigen." Koch, H. L. "Materie und Organismus bei Leibniz." Georg Elmes, 1908. p.26. Tradução: "Para o cartesianismo, ainda que o ponto de partida pela dúvida tenha sido um momento fecundo, o ser, no final das contas, decompôs-se novamente em duas metades justapostas sem nenhuma relação, a substância extensa e a substância pensante e, portanto, a possibilidade de compreender uma conexão causal entre ambas estava suprimida. Essa dificuldade produziu o estímulo para o desenvolvimento posterior das ideias cartesianas, como nos persuadem o ocasionalismo e Spinoza. Ainda assim, todas as duas remodelações não podiam ser satisfatórias a Leibniz."

⁵⁶ "E como, os animais não nascem inteiramente da concepção ou geração, também não morrem inteiramente naquilo a que chamamos de morte. Na verdade, é racional o que não começa naturalmente, também não acabe naturalmente na ordem da Natureza." Leibniz, "Principes de la nature et de la grace", PS, VI, § 6.

substâncias são múltiplas, estando, porém todas sujeitas à mesma ordem.

Este ordenamento inerente a todo ser vivo e a toda alma nos remete para a complexidade de relações em que uma mônada está envolvida, tanto na sua relação com o mundo, quanto naquilo que a constitui enquanto tal e perfaz a sua identidade única. Por isso, mais uma vez a perfeição encerra a complexidade em sua simplicidade, sem colocar em risco, em nenhum momento, a perda de sentido nesta síntese de determinações contidas na mônada.

Na verdade, a simplicidade da substância de modo nenhum impede a multiplicidade das modificações que se devem encontrar, conjuntamente, nesta mesma substância simples; e devem consistir na variedade das relações com as coisas que estão fora. É tal como um centro ou um ponto: por mais simples que seja, encontram-se uma infinidade de ângulos formados pelas linhas que aí discorrem.⁵⁷

A mônada é uma entidade dinâmica e capaz de ação. Isto não implica que uma idéia de perfeição por trás destes conceitos venha a interferir na idéia de liberdade.

2.3. Mônada como possibilidade

Leibniz tem uma definição importante do ser, ao afirmar que *“tudo o que deve acontecer a alguém já está compreendido virtualmente na sua compreensão ou noção”*⁵⁸. Na descrição da

⁵⁷ Leibniz, “Principes de la nature et de la grace”, PS, VI, § 2.

⁵⁸ Leibniz, “Discours de metaphysique », PS, IV § 13. Seguindo a tradução in : In Discurso de metafísica e outros textos. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

mônada e sua natureza, a noção de possibilidade também surge como fundamental. É correspondente em grande medida, à essência de cada mônada, como resguardo de suas capacidades fundamentais e, sobretudo, o princípio de razão suficiente na tentativa de garantir a liberdade para as substâncias racionais.

O conceito de possibilidade representa a confirmação que nos permite compreender fechamento da mônada; e ao mesmo tempo a restrição de seu espaço ontológico próprio, concedendo-lhe uma abertura, mesmo a partir de si, para o que se apresenta fora da substância, ou seja, em outra. Esta complexa relação - entre o que é da natureza inata da mônada e o que se apresentaria como uma outra substância - a possibilidade enquanto atributo mesmo de toda e qualquer substância, é o nexos causal entre a essência e o fenômeno⁵⁹. Esta ligação visa sempre garantir em última instância o ordenamento do universo e sua condição racional.⁶⁰ O que se apresenta para a mônada em seu interior, nem sempre está disposto com uma clareza satisfatória na perspectiva que a entelêquia firma sobre o próprio mundo.

Mesmo assim, a forma pela qual a mônada se manifesta é resultado deste conjunto de determinações que lhe são interiores, e que inclinam o movimento resultante da pulsão da mônada para esta ou aquela posição. Não há saltos, dos quais poderíamos especular

⁵⁹ *"E todas as vezes que encontramos alguma qualidade em um sujeito, devemos crer que, se compreendêssemos a natureza deste sujeito e desta qualidade, seríamos capazes de compreender como esta qualidade iria resultar. Assim, na ordem da natureza (deixando à parte os milagres) , não é arbitrário a Deus dar indiferentemente às substancias estas ou aquelas qualidades; ele não lhes dará jamais outras que não sejam as que lhe pertencem naturalmente; isto é, as que podem ser derivadas da sua natureza como modificações explicáveis."* Leibniz, "Nouveaux Essais", PS, V, p.38.

⁶⁰ *"Além do mais, será dito que se tudo é regulado (régulé), Deus, então, não poderia fazer milagres. Mas é preciso saber que os milagres que acontecem no mundo também estavam compreendidos (enveloppés) e representados como possíveis neste mesmo mundo, considerado no estado de pura possibilidade; e Deus, que os fez desde que escolheu este mundo, a partir deste momento, decidiu conseqüentemente fazê-los."* - Leibniz, "Essais de Théodicée", PS, VI § 54.

que um efeito veio a cabo sem sua causa adequada.⁶¹ Há sempre uma correspondência entre a origem e o destino de uma determinada ação ou paixão, ainda que, num primeiro momento, este caminho pareça obscuro ou pouco provável.

O que é importante nesta questão, resultante da idéia de possibilidade e esta como parte da essência da substância, nos leva a considerar que aquilo que acontece na mônada é ao mesmo tempo o resultado e a atualização de sua essência e não poderia lhe ocorrer nada que ferisse estas relações ordenadas e necessárias entre a idealidade e a realidade das coisas. Para que a noção de possibilidade tenha a sua efetividade em Leibniz, devemos tomar como ponto de partida uma de suas compreensões sobre a substância que lhe causam mais problemas e embaraços: o fechamento absoluto da mônada. Leibniz assume com clareza a sua posição:

Podemos concordar que não é possível que a alma ou alguma outra substância autêntica pode receber algo de fora, se não é devido a onipotência divina, me vi conduzido insensivelmente a uma opinião que me surpreendeu mas que parece inevitável e que, em efeito, detém grandes vantagens e uma beleza muito considerável. Ocorre que é preciso dizer que Deus criou

⁶¹ *"Assim, estando persuadido, aliás, do princípio da harmonia em geral e, por conseguinte, da pré-formação e da harmonia preestabelecida de todas as coisas entre si; entre a natureza e a graça, entre os decretos de Deus e nossas ações previstas, entre todas as partes da matéria e mesmo entre o futuro e o passado; tudo estando conforme à soberana sabedoria de Deus, cujas obras são as mais harmônicas que se é possível de conceber; eu não podia deixar de voltar a este sistema, o qual sustenta que Deus criou a alma primeiramente de tal maneira que ela deve se produzir e se representar ordenadamente (par ordre) o que ocorre no corpo, e o corpo de tal maneira que também ele deve fazer a partir de si mesmo o que a alma ordena. De modo que as leis que ligam os pensamentos da alma na ordem das causas finais, e segundo a evolução das percepções, devem produzir imagens que vão de encontro e concordem com as impressões dos corpos conforme nossos organismos, e que as leis dos movimentos no corpo, que interagem na ordem das causas eficientes, também vão de encontro e de tal modo concordam com os pensamentos da alma que o corpo é levado a agir no tempo que a alma quer."* Leibniz, *"Essais de Théodicée"*, PS, VI § 62.

primeiro a alma ou qualquer unidade real de maneira que tudo nasça nela de seu próprio fundo mediante uma perfeita espontaneidade com relação a si mesma, não obstante, com uma perfeita conformidade com as coisas externas. Porém, nossas íntimas sensações, o que se encontra na alma em si e não no cérebro nem nas partes sutis do corpo, só são seqüências de fenômenos acerca dos seres externos ou aparências verdadeiras e como sonhos submetidos a regras. Por tanto é preciso que estas percepções internas a alma mesma lhe ocorram devido a sua própria constituição original, é dizer a sua natureza representativa capaz de expressar aos seres que são externos com respeito a seus órgãos que lhe fora sido concedida desde que foi criada e que constitui seu caráter individual.⁶²

Esta mesma posição tem seu registro na *Monadologia* da seguinte forma:

Não há meio também de explicar como a Mônada possa ser alterada ou modificada em seu íntimo por outra criatura qualquer, pois nada se lhe pode transpor, nem se pode conceber nela algum movimento interno que, de fora, seja excitado, dirigido, aumentado ou diminuído lá dentro, como nos compostos onde há mudança entre as partes. As Mônadas não têm janelas por onde qualquer coisa possa entrar e sair. Os acidentes não podem destacar-se, nem passear fora das substâncias, como outrora as espécies sensíveis dos escolásticos. Assim, nem substância, nem acidente podem vir de fora para dentro da Mônada.⁶³

A perfeição da mônada, em seu grau único e que lhe determina enquanto a sua própria identidade, tem seu movimento e atualização no seu interior enquanto possibilidade.⁶⁴ É nesta que

⁶² Leibniz, "Système nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps." PS, IV, p. 484.

⁶³ Leibniz, "Monadologie", PS, VI, §7. Grifo nosso.

⁶⁴ Leibniz, "Omne possibile exigit existere", PS, VII, p. 194. "Esta proposição: todo possível exige existir, pode ser provada a posteriori, se admite que algo existe.

reside uma determinação necessária, na medida em que as ações e paixões das mônadas são correspondentes a sua essência. Esta harmônica relação dada no interior da substância se reflete também nas relações sobre ela. A percepção ou sentimento de algo que se apresenta para a mônada, inclusive o seu corpo, tem seu êxito devido à harmonia entre ideal e real, sujeito e predicado⁶⁵, corpo e alma, que por sua vez refletem a ordem universal e finalmente, confirmam que a essência da mônada é possibilidade.

Leibniz nos revela vários planos, nos quais as mônadas se encontram inseridas. Um desses níveis é a relação íntima que a mônada promove consigo mesma. As idéias claras e distintas convivem na interioridade da mônada com as idéias obscuras e confusas. Ambos os terrenos nos quais os conteúdos das mônadas aparecem fazem parte de sua constituição fundamental, assim como no campo das percepções, as pequenas percepções permanecem em um constante estado de atuação.

O outro nível nos aponta para a seguinte condição: independente da clareza dos conteúdos em que a mônada se apresenta, mesmo em sua mais profunda obscuridade, existe sempre uma relação necessária entre o fenômeno no qual a mônada está envolvida e a essência desta substância que subjaz este campo de fenômenos. Não ter janelas também pode vir a ser a representação de uma entidade que a si mesmo se basta, não apenas pela ordem das perfeições em que ela se encontra inserida, mas que contém em si as condições essenciais para se realizar em seus atributos e

(...)a possibilidade, é admissível que por sua natureza é possível admitir-lhe a existência, e por certo, segundo a razão da possibilidade, e o grau da essência."

⁶⁵ "Conclui Leibniz, o conceito do predicado está, expressa ou virtualmente, incluído no conceito adequado do sujeito, de modo que quem dispusesse desse conceito poderia dele deduzir logicamente a conexão real intrínseca entre o predicado e o sujeito. Caso contrário, arremata, 'não sei o que é a verdade'." LOPES DOS SANTOS, L.H. "Leibniz e a questão dos futuros contingentes." *Analytica*, 3: 91-121, 1998, p. 108

finalmente, resplandecer o universo a partir de seu ponto de vista. As aberturas da mônada são desnecessárias não por ser esta uma entidade cuja arrogância ou independência a fazem auto-suficiente no que se refere a existência. Basta nos referir ao corpo do animal e sua condição sistêmica e organizada, cuja unidade que nos aparece ao vê-lo tomando água em um riacho, na verdade é um conjunto imenso de agregados que se unem naquele instante e se mantém nesta condição graças a harmonia que exige a própria vida.

Em outro momento a sua determinação em caçar, por exemplo, depende de um conjunto complexo de fatores que em última instância continuam a garantir que os diversos seres que compõem este ser, mesmo não visando a presa no momento em que o animal se projeta sobre ela, continuam a fazer parte de uma totalidade de determinações cujo último propósito é manter-se harmônico. Enquanto a falta de uma abertura exterior da mônada poderia lhe causar problemas (o solipsismo), a idéia de possibilidade garante no interior da substância aquilo que supostamente lhe faltaria por não haver um contato externo com o mundo. A possibilidade garante a cada passo na existência da substância, que sua essência seja plenamente atualizada, sempre que necessário, mesmo que um ponto de vista ou uma perspectiva não consiga dar conta da integralidade dos acontecimentos que circunscrevem um fenômeno. No entanto, a idéia de possibilidade em Leibniz adquire uma dupla função⁶⁶: demonstrar a profundidade de uma mônada, e, por conseguinte, a falta de acesso que temos sobre nós mesmos; e

⁶⁶ "A possibilidade de um possível já é enquanto ser um 'existir', isto é, já está ligada essencialmente à 'existentia'. O possível já é, porquanto é só nessa medida que ele 'é' verdadeiramente o que é, um buscar-se previamente inclinado e, com isso, uma fundação e uma conquista árdua. O ser possível (possibilidade), que é pensado a partir da essência do ser e que só pode ser pensado assim, exige em si a representação representadora e, em verdade, de tal modo que essa exigência já é uma exposição e uma execução da 'existentia'." Heidegger, M. "Nietzsche". Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. Vol. II, p.345.

ainda, apontar que o destino de uma mônada não pode ser de forma alguma entendido pela via do determinismo ou de um fatalismo absoluto, mas que os fatos que a encerram são frutos de sua própria condição substancial.

Neste último caso, os homens são livres para escolher os caminhos que irão seguir, porém suas escolhas se encontram limitadas pela sua própria visão de mundo. Os limites ontológicos de uma mônada são resultado de sua identidade; os acontecimentos que encerram esta substância, não podem ser outros senão aqueles que demonstram os seus acidentes e atributos. Basta vislumbrar que enquanto Deus contempla⁶⁷ não apenas as possibilidades de uma mônada, mas a integralidade de sua essência em sua forma clara e distinta, esta por sua vez encontra-se atrelada a sua condição perspectiva, fruto de suas possibilidades. Enquanto Deus as conhece em todas as suas determinações e condições, tendo a ciência⁶⁸ de quais são os caminhos concernentes a cada escolha da mônada, esta, mesmo em seu cálculo mais profundo, ainda não alcança a totalidade das conseqüências que podem advir de um determinado fato.

⁶⁷ *"É verdade encontrar-se em Deus, não só a fonte das existências, enquanto reais, ou do que há de real na possibilidade. Por isso, o entendimento divino é a região das verdades eternas, ou das idéias de que elas dependem. Sem ele nada haveria de real nas possibilidades, e não somente nada haveria existente como nada seria possível."* Leibniz, "Monadologie", VI, § 43.

⁶⁸ Tradução livre. "O conhecimento de Deus, que conhece de forma absoluta, inclui tanto o possível e o real. Claro que é preciso fazer, aqui, uma distinção relativa a ambos os conceitos: o 'possível' significa, de uma vez, os "mere possibilita", as possibilidades puras, isto é, as essências dos entes, as idéias das coisas, abstraídas do fato de que determinada ideia se realize ou não. Para que uma coisa se realize, ela tem que ser internamente possível; entretanto, não é preciso que todas as coisas internamente possíveis de imediato se realizem" *"Die Erkenntnis Gottes, der in absoluter Weise erkennt, umfaßt sowohl das Mögliche als auch das Wirkliche. Freilich bedarf es hier bezüglich beider Begriffe einer Unterscheidung: Das >Mögliche< besagt einmal die mere possibilita, die reinen Möglichkeiten, d. h. die Wesenheiten des Seienden, die Ideen der Dinge, abgesehen davon, ob sich eine solche Idee je verwirklicht oder nicht. Damit etwas wirklich werde, muß es innerlich möglich sein; nicht aber braucht jedes innerlich Mögliche sich auch schon notwendig zu verwirklichen."* Heidegger, M. "Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz." Gesamtausgabe, Band 26, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1969, p. 55.

É verdade que a forma ou a alma tem esta vantagem sobre a matéria, que ela é a fonte da ação, tendo em si o princípio do movimento ou da mudança; numa palavra, το αὐτοκίνητον, como Platão o chama; enquanto a matéria é somente passiva, e tem necessidade de ser impulsionada a agir: agitur ut agat (impelido a agir, a fazer algo) Mas se a alma é por ela mesma ativa (como ela o é de fato), é por isso mesmo que ela não é por si absolutamente indiferente à ação, como a matéria, e [é por isso] que deve encontrar em si do que se determinar. E segundo o sistema da harmonia preestabelecida, a alma encontra nela mesma, e na sua natureza ideal anterior à existência, as razões de suas determinações, reguladas (réglées) por tudo aquilo que a envolver Por causa disso, ela, no seu estado de pura possibilidade, esta determinada por toda eternidade a agir livremente, como ela faz no tempo em que ela alcançará à existência.⁶⁹

A possibilidade enquanto constituinte da essência da mônada garante que todas as qualidades inerentes a uma determinada criatura estejam em atividade⁷⁰ constante, e encaminhando a pulsão e seu movimento no interior da mônada sempre em acordo com a identidade que a compõem. A mônada enquanto ser de ação, que partindo de sua existência tem em si as condições de alterar o seu próprio movimento, têm a partir de suas possibilidades a disposição de todo o seu universo particular que resulta no seu ser único. Estar disponível não significa que esteja ainda disposto de forma clara para a mônada, dado que um efeito tem em si tantas causas, que nem sempre é possível dirimir todos os momentos que levaram uma qualidade a se manifestar. Porém, a possibilidade representa este estado latência, de pura atividade da

⁶⁹ "Essais de Théodicée", PS, VI § 323.

⁷⁰ Leibniz, "Systeme nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre eles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps. » PS, IV, p. 478. "Aristóteles as chama (as Mônadas) de enteléquias primeiras. Eu as chamo, de forma mais inteligível, forças primitivas, que não contem só o ato e complemento da possibilidade, mas também uma atividade original"

mônada, que o mesmo tempo em que permite aos seres a sua manifestação a partir de si próprios, não se coloca por esta imposição como contrário a liberdade das criaturas.

Enquanto possível, todo ser exige a sua existência; enquanto existente, todo ser se revela como pura possibilidade. Esta condição nos revela ao mesmo tempo em que as determinações essenciais da mônada resultam em uma indeterminação da própria ação. Enquanto a mônada não pode escolher não agir (o fim de sua atividade é o seu próprio fim na existência), ela age em conformidade com sua condição perspectiva do mundo. Entre um ou mais caminhos que pode a mônada seguir, isto se dá graças ao universo de possibilidades que ela mesma representa.

2.4. Mônada como pulsão

As mônadas são as entidades que mantêm em si a capacidade de realizar-se como ponto de vista único promovendo a representação do universo. Como o *subjectum* do cosmos, elas têm em seu significado fundamental a expressão de suas condições ontológicas: a potência, a vontade e a sabedoria divina. De outro modo, as mônadas se estabelecem como a própria realidade, que sempre atravessa as estruturas nas quais a mônada se constitui. Tratando a essência da mônada como pura atividade, as percepções e apetições, por exemplo, se desenrolam em um movimento constante no interior da substância, tendo em vista a constante atualização que lhe é natural, naquilo que tange a sua relação com as outras mônadas. Isto nos conduz diretamente para o caráter dinâmico da mônada, que possui em si mesma, a capacidade de constituir-se em movimento, mantendo-se como o centro da atividade.

Esta noção é fundamental tendo em vista as condições que condicionam a mônada, em última instância como indivíduo, e ainda, em atributos que lhe permitam defender a sua posição autárquica no universo. Esta determinação da mônada, sempre a partir de si mesma, que garante a todo o momento em sua existência o seu ponto de vista do universo, revela que o movimento da substância, ocorre é parte inerente de sua manifestação. Entre outras imagens sobre esta condição da mônada, Leibniz destaca este dinamismo essencial, como um caráter espontâneo da substância:

Enfim, para concluir este ponto sobre a espontaneidade, é preciso dizer que, considerando as coisas com rigor, a alma tem nela o princípio de todas as suas ações e até de todas as suas paixões; e que o mesmo é verdade em todas as substâncias simples espalhadas por toda a natureza, embora só haja liberdade naquelas que são inteligentes.⁷¹

Esta compreensão da substância promovida por Leibniz busca a conciliação de dois pontos distintos e colocados de forma equidistante em sistemas filosóficos importantes como o de Hobbes e Espinosa: a relação entre determinismo e liberdade. Se por um lado, a filosofia leibniziana, em especial o desenvolvimento da idéia monadológica resguarda um impulso fundamental de cada substância, por outro, procura não comprometer esta origem pré-determinada, tanto da existência quanto do próprio movimento, com a possibilidade da manutenção de substâncias livres no universo. Neste caso, a espontaneidade das substâncias revela ao mesmo tempo, a necessidade moral da mônada em ser impulsionada por si mesma desde sua essência, e a independência das substâncias no mundo.

⁷¹ "Essais de Théodicée", PS, VI § 65.

O que nos parece fundamental neste caso, é que a relação entre estes dois momentos da mônada são complementares e não excludentes. Uma vez que se encontra em um cerco ontológico, tendo em vista sempre a sua distinção com Deus, estas limitações não são consideradas por Leibniz como ameaça à liberdade, mas condição para que esta possa ser efetiva. Como procuraremos demonstrar na descrição da idéia de Deus, a sua liberdade é condição *sine qua non* para que as próprias substâncias sejam livres.⁷²

A noção da mônada contempla a sua capacidade de ação livre e espontânea. Estas atividades fundamentais da substância têm importantes interpretações das quais destacamos Belaval e Heidegger. O primeiro coloca esta propensão da mônada ao impulso incessante como uma espécie de força primitiva e que se manifesta em intensa e constante atividade.

A força ativa primitiva de uma mônada é uma tendência, um esforço para, um *conatus*. Nós só podemos ter esta idéia por analogia com a volição ou a apetição, fontes de ação; também, como um modo de agir, o *conatus* deve ser definido: o estado a partir do qual surge o ato, se nada se opuser.⁷³

Em torno da mônada orbitam diversos sentidos que elucidam e tornam ainda mais complexo aquilo que tange as suas

⁷² "(...)dizem que Deus poderia dar às almas os pensamentos que quisesse, sem fazer com que dependessem de qualquer relação com os corpos; por este meio se pouparia as almas de um grande número de males que não vêm senão da desordem dos corpos. Falaremos mais sobre isso abaixo, agora basta considerar que Deus não poderia estabelecer um sistema ligado de maneira imperfeita e repleto de dissonâncias. Em parte é da natureza das almas representar os corpos." "Essais de Théodicée", PS, VI § 130.

⁷³ "La force active primitive d'une monade est une tendance, un effort-vers, um *conatus*. Nous n'ém pouvons avoir l'idée que par analogie avec la volition ou l'appétition, sources de l'action : aussi, comme mode d'agir, le *conatus* doit-il se définir: l'état d'où naît l'acte, si rien ne s'y opoosse." BELAVAL, Y. «Leibniz - initiation a sa philosophie. » Librairie Philosophique, Paris, 1984, p. 234.

capacidades e atributos. Belaval alinha neste sentido vários significados para esta condição primeira de toda mônada: força primitiva, tendência, *conatus*, apetite, vontade, fontes de ação. O caráter dinâmico da substância é afirmado e reforçado em cada mônada existente, que a sua maneira representa e reflete o universo na medida de sua energia vital. Neste ponto, a mônada tem sua total independência de Deus e igualmente, das outras mônadas. A força que a compõem se manifesta igualmente em todas, ainda que, diferentemente em cada indivíduo. Esta distinção de ação em cada ente é proporcional ao ponto de vista que cada entidade assume no universo. Heidegger nomeia esta condição primeira da substância como *pulsão*.⁷⁴

Um dos problemas centrais desta noção da substância consiste em procurar demonstrar que a dependência para existir que está sempre em Deus, se converte em independência de ação, levando em consideração as mônadas racionais e que podem exercer a sua liberdade e, por conseguinte, servir como contraponto ao empirismo, principalmente aquele defendido por Locke. Admitir o movimento, sem que haja uma causa em uma figura externa, que transmita a sua quantidade de força e movimento para o objeto que lhe sucede, consiste em pensar em uma física, por exemplo, que admita causas ou efeitos cujo resultado teórico seja divergente da própria prática.

A espontaneidade torna-se condição natural do desdobramento da existência das mônadas, e sua efetividade e

⁷⁴ "A *pulsão* é a natureza, isto é, a essência da substância." Heidegger, 1979, p. 225. "Se cada ente, cada mônada tem a *pulsão* de si, isto significa que carrega a partir de si o essencial de seu ser, daquilo por que e o modo como exerce a *pulsão*. Todo impulsionar paralelo de outras mônadas é, em sua possível relação com cada uma das outras mônadas individuais, essencialmente negativo. Nenhuma substância é capaz de dar a outra sua *pulsão*, isto é, o que possui de essencial." HEIDEGGER, M. "A Determinação do Ser do Ente segundo Leibniz". Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, Os Pensadores, p. 220.

aplicação torna-se probabilisticamente ainda mais rica, e não menos verdadeira que a eventual certeza das físicas hobbesianas e cartesianas. É importante enfatizar que com relação à Descartes, Leibniz declara “*que no corpóreo existe algo mais que a extensão, mesmo antes desta, a saber: a própria força da natureza incerta em todas as partes (...)*”⁷⁵. A crítica a filosofia de Descartes, permite a Leibniz reivindicar para a mônada a única gênese possível de sua ação, condicionando assim, todo movimento da substância às estruturas internas (percepções, apercepções e apetites) que são as marcas distintas de sua representação do universo.

(...) no curso da natureza cada substância é a causa única de todas suas ações e que ela está isenta de toda influência física de qualquer outra substância, exceto do concurso ordinário de Deus. E é este sistema que faz ver que nossa espontaneidade é verdadeira e não apenas aparente(...) ⁷⁶.

Uma transição importante ocorre na filosofia leibniziana: a passagem da idéia de movimento para a noção de ação. Vejamos que no movimento a espontaneidade não está contemplada, enquanto isso, na ação, a força, o movimento e o espontâneo são perfeitamente conciliados em nome da condição dinâmica da mônada. Na medida em que a substancia leibniziana adquire estas noções, mais ele consegue conciliá-la dentro de seu sistema e defendê-la em sua condição autárquica.

Para melhor entender este ponto, é preciso saber que uma espontaneidade exata é comum a todas as substâncias simples e que na substância inteligente ou livre ela se torna o império sobre suas ações; o que não

⁷⁵ Leibniz, “Essais de Théodicée”, PS, VI § 234.

⁷⁶ Idem, § 300.

pode ser explicado melhor senão pelo sistema da harmonia preestabelecida, que já há muitos anos eu propus. Faço ver, a partir dele, que naturalmente toda substância simples tem percepção e que sua individualidade consiste na lei perpétua que faz a seqüência das percepções que lhe afetam, e que nascem naturalmente umas das outras, para representar o corpo que lhe é atribuído (*assigné*), e, por meio dele, o Universo inteiro, conforme o ponto de vista próprio a esta substância simples, sem que ela tenha necessidade de receber qualquer influência física do corpo; como o corpo também, por seu lado, a partir de suas próprias leis, se acomoda às vontades da alma, e, conseqüentemente, não lhe obedece senão na medida em que estas leis o dirigem. Donde se segue, então, que a alma tem nela mesma uma perfeita espontaneidade, de modo que nas suas ações ela não depende senão de Deus e dela mesma.⁷⁷

Os pré-requisitos que instituem a mônada em sua noção completa, assegurando-lhe a sua individualidade única e sua existência singular, passam pela idéia de que a força da mônada lhe é peculiar e interna. A mônada pode ser compreendida em seus dois níveis de autonomia. O primeiro nível faz menção ao impulso vital que lhe é inerente, permitindo que a ação sempre ocorra mesmo mediante o agir de outra substância. Assim como a mônada não pode deixar de perceber, da mesma forma ela não deixa de ter dentro de si a causa de seu próprio movimento. Neste caso, temos o que Heidegger nomeia de pulsão, presente em cada ente, sendo *"determinado em seu ser como impulsionante. É este o rasgo fundamental da mônada."*⁷⁸

Esta característica da mônada se apresenta, na concepção heideggeriana, como a mais importante para a definição da própria noção de substância que Leibniz intenta implementar. Apesar de se

⁷⁷ "Essais de Théodicée", PS, VI § 291.

⁷⁸ Heidegger, M. "A Determinação do Ser do Ente segundo Leibniz". Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, Os Pensadores, p. 219.

embasar a partir da noção de força, esta ainda é insuficiente para definir o caráter da pulsão das mônadas, levando em conta que *"a expressão força é por isso um pouco enganosa, porque facilmente uma qualidade em repouso."*⁷⁹ A abrangência de significados relativos a esta capacidade interna da mônada, surge como uma necessidade de demonstrar na sua riqueza e variedade de sentidos, a sua capacidade de se manter autônoma. Leibniz não se remete apenas a existência pelo simples fato de algo existir e não o seu contrário, mas pela condição plena de se estabelecer como o ente representante⁸⁰ do universo. Cada entidade existente é em sua condição essencial sempre uma 'história do mundo'.⁸¹ Leibniz expressa a situação de síntese na qual a idéia de substância encontra-se inserida:

A substância é um ser capaz de ação. É simples ou composta. A substância simples é a que não tem partes. A composta é a reunião das substâncias simples ou mônadas. "Monas" é uma palavra grega que significa unidade ou o que é Uno. Os compostos ou os corpos são multidões; e as substâncias simples, as vidas, as almas, os espíritos, são unidades. E tem que haver, necessariamente, substâncias simples por toda a parte, porque sem os simples não haveria compostos. E, por consequência, toda Natureza está cheia de vida⁸².

Para concluir: ao admitirmos esta tendência da substância, lhe conferindo a sua capacidade interna de ação, o próximo passo é

⁷⁹ *Idem, ibidem.*

⁸⁰ *"(...)a mônada é, como força, algo vivo; do vivo faz parte a alma e da alma faz parte a representação."* *Idem*, p. 224.

⁸¹ *"Cada mônada é, de acordo com o grau de seu estar desperto, uma história do mundo que torna presente o mundo. Por conseguinte, está o universo, de certa maneira, tantas vezes multiplicado quantas sejam as mônadas que existem, de maneira análoga como a mesma cidade é diversamente representada para o observador individual, segundo as diversas situações."* *Idem*, p. 228

⁸² Leibniz, *"Principes de la Nature et de la Grace"*, PS, VI, § 1.

dado na medida de procurar demonstrar que em alguns casos e algumas substâncias não encontram nesta pré-determinação ontológica o fatalismo último de suas ações. Neste modelo de substância, desenvolvida pela filosofia leibniziana da monadologia, a liberdade ainda é uma possibilidade. Mesmo não estando acessível a todas as criaturas e ainda condicionada a razão, a liberdade não entra em choque ou contradição com a espontaneidade que é marca das mônadas.

Ao adotarmos a mônada como pulsão, intentamos resguardar nela todos os significados fundamentais que a torna a um só tempo uma substância simples e complexa, e representam a síntese entre o racional e o real. Ao colocar lado a lado, por exemplo, as noções relativas a vida e espontaneidade, o dinamismo da mônada se converte em múltiplos sentidos, que, por sua vez buscam a um só tempo concentrar-se em uma só substância e lhe dar as condições plenas para o que podemos considerar, em acordo com Deleuze, a sua abertura . Assim como a escolha de vir a tornar-se existente não é da mônada, a pulsão ou apetição também não pode ser retirada dela sem que esta não seja drasticamente modificada ou desfigurada. O que Leibniz nos chama a atenção, é que existem variações que são reais na mônada (por exemplo, as percepções e a pulsão) e das quais influenciam o seu próprio curso. Estes atributos, por sua vez necessários as substâncias, inclinam, mas ainda não determinam absolutamente a liberdade das mônadas que a possuem.

2.5. Mônada enquanto *Speculum Vitale*

Cassirer ressalta que *“a mônada leibniziana não é uma unidade aritmética, puramente numérica: é uma unidade dinâmica.”*

Essa condição da substância aponta para uma dupla exigência: a primeira nos remete ao ponto de partida da substância. Ela detém em si toda força necessária para manter-se como uma unidade. A segunda, que esta unidade, agora dinâmica, constitui sempre o reflexo da totalidade, como representação infinita da possibilidade de divina. O dinamismo da Mônada é o seu desdobramento infinito nas possibilidades do mundo; condição ontológica que elabora a partir de si, todo o movimento universal e anima os mundos possíveis.

O dinamismo da Mônada tem seu fluxo e refluxo submetido ao princípio de razão suficiente, que estabelece os limites a partir das causas eficientes e das causas finais, onde nenhum evento do mundo pode então *“ser tomado como verdadeiro ou existente, nem algum enunciado ser considerado verídico, sem que haja uma razão suficiente para ser assim e não de outro modo, embora freqüentemente tais razões não possam se conhecidas por nós.”*⁸³

A idéia contemplada em *speculum vitale* ou espelho vivo do universo, corresponde à noção de que a partir de uma mônada é possível haurir uma noção do que seja o Cosmos em sua totalidade, pois esta é uma representante da totalidade do universo em todas as suas perspectivas. Cada Mônada, dentro de suas possibilidades, reflete à sua maneira como se dá o mundo. Portanto, cada ente é uma legítima representação do todo; o ponto de vista da Mônada não é a totalidade em si, mas apenas uma perspectiva acerca desta. Parcial, mas como única forma de manifestação nesta composição holística do Universo.

Assim, embora cada Mônada criada represente todo o universo, representa mais distintamente o corpo que lhe está mais particularmente afeto, e de que constitui a Enteléquia o que se pode chamar um *“vivent”*, e com a alma, o que se denomina um animal. Ora esse corpo

⁸³ Leibniz, *“Monadologia”*, PS, VI, § 32.

de vivente ou de animal é sempre orgânico, pois, sendo cada Mônada, a seu modo, um espelho vivo do universo, e estando este, por sua vez, regulado numa ordem perfeita, tem também de haver uma ordem no representante, isto é, nas percepções da alma e, por conseguinte, no corpo, segundo o qual o universo está representado nela.⁸⁴

Quando Leibniz defende a mônada como um ser 'vivente', isto diz respeito não somente à existência das Mônadas em sua quiddidade e identidade, mas coloca todo o palco do Universo em movimento. Toda esta animação é o reflexo da liberação das possibilidades de cada criatura, que atualiza a sua essência e imprimindo constante e ininterruptamente as perspectivas instauradas em cada um dos seres. A perspectiva torna-se um momento de afirmação da identidade, uma espécie de dialética que justapõe, entrelaça, harmoniza e equilibra o todo e da parte, cada mônada e Deus.

Mais do que uma afirmação da totalidade, a mônada confirma a sua especificidade, sua especialidade e sua originalidade enquanto uma partícula que reflete a totalidade, que por sua vez, aparece distintamente em cada manifestação sua. A diferença entre todas as partes que permanecem envolvidas neste processo de afirmação da riqueza da natureza, nos dão mesmo, que aparentemente, uma dimensão da multidão de entes que constituem a vida, que se arranjam nas formas mais surpreendentes, demarcam seu espaço na existência possível e marcam sua identidade na ordem do infinito. A vida torna a existência ativa, faz insurgir os pontos de vista e afirma a totalidade do Universo. A fecundidade desta totalidade cosmológica são os pontos de vista que sobre ele são impressos. Esta impressão resulta da própria constituição deste mundo e do modo de ser da estrutura da Mônada.

⁸⁴ Leibniz, "*Monadologie*", PS, VI, § 62.

E, assim, como a mesma cidade parece outra e se multiplica perspectivamente sendo observada de diversos lados, o mesmo sucede quando, pela infinita quantidade de substâncias simples, parece haver outros tantos universos diferentes, que, no entanto, são apenas as perspectivas de um só, segundo os diferentes pontos de vista de cada Mônada.⁸⁵

Se cada Mônada leva como marca de si a sua própria possibilidade de ser, neste possível se resguarda também, a sua impressão peculiar acerca das coisas do Mundo. Não há no universo monadológico dois pontos de vista idênticos⁸⁶ (este poder e esta sapiência são reservados somente à Deus). Se pudessemos imaginar a possibilidade de reunião de todos estes pontos, dentro de uma figura geométrica qualquer e ainda fechada; esta, se vazia, se encheria caso agrupássemos todos os pontos disponíveis e existentes em sua totalidade. Ainda que, cada ponto deste seja compreendido na reunião de outros pontos, refletindo a fecundidade de possíveis inseridos neste Universo; e considerando também, a entrada ou saída de pontos nesta mesma figura, sua correlação de forças internas sofreria novos arranjos para acomodar os novos elementos dentro do sistema.

Isolada em si mesma, de acordo com a imagem forjada por Leibniz de uma entidade “sem janelas”, o que torna a mônada comum na sua relação com as outras é estar inserida neste mundo,

⁸⁵*Idem*, § 57.

⁸⁶ Princípio importante em Leibniz, a *lex identitatis indiscernibulum*, garante a identidade de cada substância e corresponde à uma única Mônada. “No entanto, as Mônadas precisam, ter algumas qualidades, pois caso contrário, nem mesmo seriam entes. Se as substâncias simples em nada diferissem em suas qualidades, não haveria meio de aperceber qualquer modificação nas coisas, pois o que está no composto não pode vir senão dos ingredientes simples, e as Mônadas, não tendo qualidades, seriam indistinguíveis umas das outras, visto não diferirem também em quantidade; e, por conseguinte, admitindo o pleno, cada lugar receberia sempre, no movimento, só o equivalente do que antes contivera, e em um estado de coisas seria, portanto, indiscernível do outro.” *Idem*, § 8.

que se organiza “monadologicamente”, justamente por ser expressamente construído a partir destas entidades. A capacidade de refletir o universo partindo de si mesma é um ato comum da determinação da Mônada; faz desta substância um ser constituído em si de totalidade, pois, que uma vez imerso nesta amplitude, conhece-a ou a reflete, a partir de suas particularidades. Estes traços distintos de cada ente advêm de um processo interno de construção da identidade da mônada, cujo resultado final são as suas possibilidades de ser. Possibilidades estas, que fazem da Mônada um ente genuíno com relação a qualquer outra Mônada; um ponto e vista⁸⁷ do Universo, na medida em que é expressão deste e o reflete a partir de sua essência. No entendimento desta leitura, estamos diante da noção de indivíduo.

(...)que cada espelho vivo, que representa o Universo segundo seu ponto de vista, isto é, cada Mônada, cada centro substancial deve ter suas percepções e seus apetites no grau melhor que é compatível com todo o resto.⁸⁸

A partir de Leibniz, o espelho vivo do Universo se torna mais contundente em sua atuação e implicação com a totalidade das relações em que este está inserido, transparecendo de maneira fundamental. Não há como deslocar uma Mônada para fora do Universo, muito menos retirar o Universo da Mônada. Enquanto espelho vivo, atuante e possuidora de sua própria pulsão, a Mônada está imersa no Universo como representante legítimo deste; as

⁸⁷ Importante impressão de Châtelet ao afirmar que “a Mônada é ponto e vista do universo” reforçando a imagem da mônada enquanto espelho vivo do universo. Ver em Châtelet, F. *História da Filosofia, Idéias, Doutrinas III*. A filosofia do Novo Mundo. Tradução de Jorge Alexandre Faure Pontual. 2a ed., Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1981.

⁸⁸ Leibniz, “*Principes de la nature et de la grace*”, PS, VI, § 12.

possibilidades dos seres afloram neste constante e intenso ciclo de reflexões do Cosmos.

Cada qual, identifica-se como uma representação deste, uma perspectiva única dentre todas possíveis graças a sua estruturação interna, inviolável, hermética e única. A representação que a possibilidade de ser da Mônada faz do Mundo pode ser encarada como a sua própria forma de ser desta enquanto uma estrutura de fundamentação da realidade e todos os seus desdobramentos. É nisto que consiste a Mônada enquanto *Repraesentatio Mundi*, uma estrutura interna capaz de representar a mundanidade e a totalidade em toda a sua riqueza contida na força do predicado vislumbrado como possibilidade.

A Mônada entendida como estrutura, capaz de se relacionar de forma dialética com as outras Mônadas e o Mundo como um todo, é no entendimento de Hols, aquela entidade fundamental que, entre outras, *"nos revela assim o sentido fundamental de sua interpretação do mundo, que só se deixa compreender gradualmente, para concentrar-se finalmente na unidade"* ⁸⁹. Unidade que garante a identidade em consideração ao ser genuíno de cada Mônada; o ponto enquanto demarcação atuante do ser; a vista como a concretização da impressão do universal a partir de si mesma; e finalmente a perspectiva que, demarcada a partir destes fatores, compõem e são decisivos para uma tomada de posição acerca daquilo que seja o Universo.

Estabelece-se pela garantia da identidade a própria condição da diferença. Diferença que demarca e delimita os espaços de fluxo e refluxo das Mônadas e que imprimem no cosmos, a especificidade, genuinidade e capacidade única e unívoca de ação da partícula. Os acidentes únicos delimitados em uma essência fechada

⁸⁹ HEINZ HOLZ, H. *"Leibniz"*. Madrid: Editora Tecnos, 1970. Tradução de Andres-Pedro Sanchez Pascual, p. 215.

garantem um única possibilidade ao mundo, um mistério efêmero, que no instante de seu aparecimento se consolida para se esvair e sucumbir no momento seguinte.

(...) o mundo enquanto todo, entra na Mônada de maneira estrutural, estruturante e estruturadora - coisa que temos dado o nome de *repraesentatio mundi* -, e de que a Mônada, enquanto finita, só pode realizar parcialmente o mundo, porém tem a sua disposição um horizonte infinito-o que tem sem explorar; porém, com possibilidade de fazê-lo -(distinção entre o *distinctum* e o *confusum*).⁹⁰

A perspectiva é a afirmação de toda esta autenticidade em que está imersa cada Mônada; corresponde ao traço mais forte de uma noção de indivíduo, que marca suas pegadas na existência pela exclusividade de seu caminhar, rumo a sua afirmação e no caso das Mônadas espirituais, de encontro com o esclarecimento de si mesma. Esta espécie de consciência que a Mônada conquista no Universo a partir de si mesma, remete a uma determinada circularidade da forma de ser monádica da existência.

Pois a medida que ela avança, promovendo o que podemos considerar como sua própria ultrapassagem⁹¹, descobre o Universo a partir de sua própria singularidade e fundamentalmente, dentro deste enclausuramento ontológico, condição existencial especial de seu ser. A interpretação de Heidegger exorta para esta noção de espelho enquanto reflexão, não puramente física, mas que transcende a barreira de uma visão apenas sensorial acerca de si mesma. Desta

⁹⁰(...) *el mundo, en cuanto todo, entra en la mónada de manera estructural, estructurante y estructuradora - cosa a la que hemos dado el nombre de repraesentatio mundi-, y de que la mónada, en cuanto finita, sólo puede realizar parcialmente el mundo, pero tiene a su disposición el horizonte infinito- lo tiene sin explorar; pero com posibilidad de hacerlo- (distinción entre lo distinctum y lo confusum). Idem, p.92.*

⁹¹ Termos forjado à partir de Heidegger, tendo em vista explicar as constantes mudanças da Mônada a partir de si mesma.

forma Heidegger afirma que o *"espelhar não é um parado retratar, mas ele impulsiona como tal para novas possibilidades de si mesmo que lhe foram esboçadas."*⁹²

Por fim, a noção de *Repraesentatio Mundi* significa uma intuição que tem condições de expressar esta entidade presa as suas determinações como uma peça fundamental no conjunto das figuras, capaz de, mesmo atrelada a certas condições e determinações, realizar-se a si mesma, no pleno exercicio de sua liberdade. A Mônada representa o Universo e este se faz a partir da mônada. Eis uma relação bem constituída e firmada, num movimento dialético, de entre-choque entre os partícipes desta totalidade e a eminente e constante afirmação de todas as essências possíveis nesta estrutura cosmológica constituída. Leibniz afirma a existencia enquanto capacidade de interação de determinação de todos os possíveis que se realizaram em suas possibilidades.

Desta forma, nada pode ser negado ou negligenciado, pois a existência, seja milagrosa ou misteriosa é uma das manifestações ocorrentes desta totalidade imersa em todas as Mônadas. É uma questão de dignidade ontológica, dado que, todos os pontos de vista e seus reflexos estão implicados em uma totalidade, e sendo reflexos e refletidos neste contexto, tem em si, uma parte do mundo, que não pode ser hierarquizada, exceto na sua relação com Deus. Pois *"este enlace ou esta acomodação de coisas criadas a cada uma e de cada uma a todas as outras e ser, portanto, um espelho vivo e perpétuo do universo."*⁹³

O conceito de indivíduo é um paradigma que determina as possibilidades de relação entre os elementos do mundo, e também,

⁹²Heidegger, M. *"A Determinação do Ser do Ente segundo Leibniz"*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, Os Pensadores, p.229.

⁹³ Leibniz, *"Monadologie"*, PS, VI, § 56.

entre os humanos. Os limites⁹⁴ entre os homens e sua capacidade de interação tem sua leitura a partir do entendimento de sua natureza, atributos, acidentes e capacidades. O aprofundamento do indivíduo dá-se nesta perspectiva devido a sua própria constituição abissal, com um mundo inteiro dentro de si. O bastante para mantê-lo, seja em que condições forem enquanto estiver no mundo, um ser vivo e pulsante. Este isolamento e as barreiras entre - humanas corresponde a um tema filosófico de relevância existencial, epistemológica e política. Como compreender ou aceitar a condição humana no viés deste eterno desencontro de um humano com o outro, graças a sua própria natureza?

(...)cada alma pertence a um mundo diferente. Para cada alma, toda outra alma é um além-mundo. Justamente, entre aquelas que mais se parecem, da mais bela maneira a aparência é mentirosa porque é o abismo pequeno que se torna difícil de transpor.⁹⁵

O problema levantado por Nietzsche revela um encontro impossível e a condição superficial e aparente que se dá na compossibilidade entre os entes. Viver num mesmo palco de manifestação das entidades não garante o entendimento entre essas, sequer uma harmonia entre as partes componentes do mundo. Mas a convivência entre os entes no mundo se dá por mérito próprio em

⁹⁴ Deleuze descreve o limite que marca a condição de possibilidade de aparecimento dos entes e declara este conceito em relação a Leibniz. *"É a própria noção de limite que muda completamente a significação: não designa mais os marcos da representação finita, mas, ao contrário, a matriz em que a determinação finita não pára de desaparecer e de nascer, de se envolver e desenvolver na representação orgânica. Ela já não designa a limitação de uma forma, [amas]? a convergência na direção de um fundamento; não mais a distinção de formas, mas a correlação do fundado e do fundamento; não mais a suspensão da potência, mas o elemento em que a potência é efetuada e fundada."* Deleuze, G. *"Diferença e repetição."* Tradução de Luiz Orlandi; Roberto Machado. Editora Graal, Rio de Janeiro, 2ª Ed., 2006, p.76.

⁹⁵ NIETZSCHE, F. *"A Gaia Ciência."* Tradução de Paulo César de Souza. Companhia das Letras: São Paulo, 2001.p. 194.

que cada um, na medida de suas possibilidades, e na emergência de sua exigência em existir, se fez no tempo graças aos atributos internos que irromperam a totalidade e o nada, e se mantém como condição de garantia da identidade dos entes.

A identidade dos entes e sua relação com a totalidade correspondem não apenas à fecundidade divina, mas também aos limites intransponíveis pela própria condição de partícula e particular de cada ente existente. Se Deus é a totalidade das coisas do mundo e condição de possibilidade para estas, os limites entre o criador e as criaturas determinam as possibilidades de um e outro. Portanto, resta aos partícipes da totalidade, sem a capacidade de vislumbrá-la por inteiro, ser apenas um possível diante as infinitas opções possíveis para constituição do mundo.

Eis a diferença ontológica, que para além da distinção entre Deus e o restante dos entes (nestes, incluídas o homem), estabelece um espaço de ação ínfima, particularizada, restrita e momentânea daquelas criaturas que, não sendo o divino, acabam por serem elas mesmas. A perspectiva é o limite imposto pela totalidade à partir da parte. Por isso, questionar-se pelos limites desta partícula, perante o infinito de possibilidades representado pela idéia do divino e do macro e micro cosmos, significa vislumbrar qual é a condição humana na figura da Mônada, que emerge como o critério e modelo para empreender esta análise.

As noções de identidade e diferença só podem ser pensadas justapostas à totalidade, que por sua vez sempre caem no abismo da perspectiva e do ponto de vista. A barreira imposta pelas condições ontológicas dos entes no mundo, revelam não apenas seu isolamento primordial, mas a forma que, à partir desta condição essencial dos entes torna-se compatível determinadas formas de relação. Como um mundo, constituído apenas de outros 'mundos em si', pode estabelecer uma convivência e uma compossibilidade, capaz de

minimizar este fechamento e até mesmo justificar a ação destes entes a partir de sua constituição fundamental?

A possibilidade de reflexão da Mônada a partir de Leibniz, como um fragmento dramático do Universo, que existe neste somente porque a exigência física coincide com as perspectivas morais e metafísicas, afinal, um possível exige sobretudo a existência. A razão suficiente para a supressão do nada e a manutenção do todo, revela a garantia de existência dos possíveis, por uma perfeição, da qual é partícipe o indivíduo (sem a qual ele nada seria), que sucumbe mediante algo mais perfeito, a compor-se em outros possíveis que graças às suas condições internas de Mônadas, virão em sua perfeição manifestar-se e sucumbir novamente.

3. SOBRE DEUS

A descrição das noções que configuram a idéia de Deus em Leibniz é fundamental e indispensável, tendo em vista satisfazer conceitualmente as condições de possibilidades de contemplar ao máximo a totalidade da existência. Este capítulo tem como objetivo expor em seu grau maior de atributos, a idéia de Deus tendo em vista o seu papel na criação do universo e a forma como este, partindo da ordem divina e confirmando a harmonia de caráter universal, se organiza e se mantém autonomamente existente.

Analisar a potência divina da criação e elucidar sua intencionalidade (desígnio) nos possibilita condições de refletir, na exposição de Leibniz, acerca do plano da totalidade do cosmos na mente divina, e ainda demonstrar sua dimensão ultrageneralizada⁹⁶ em relação às formas em que este plano se revela, seja na própria perspectiva divina, na mônada, na complexa relação entre o todo e a parte, ou ainda, entre as partes que compõem esta totalidade. Nos modernos – Descartes, Espinosa, Malebranche – Deus corresponde, para além de um ser existente, a entidade necessária. Se existe a possibilidade de haurir um sistema complexo e acabado de cada uma dessas filosofias, Deus aparece como peça fundamental no quebra-cabeça filosófico proposto por cada um destes filósofos.

Partindo da ótica das qualidades e atributos possíveis que Leibniz atribui à criação divina, é que podemos extrair as perspectivas da existência dos entes, a razão lógica de seu aparecimento, o desdobramento dos seres no mundo, e por último e não menos importante, sua implicação moral. Pois além desta moralidade estar desde sempre compreendida no ato da criação divina, ela se estabelece como uma base importante a ser

⁹⁶ Neste sentido, consideramos a idéia de Deus como aquela que em sua abrangência dá conta de todos os níveis da realidade, mesmo aqueles que ainda não apareceram para as mônadas, ou que ainda permanecem confusos e obscuros para elas.

consolidada e em especial na filosofia de Leibniz, tendo em vista que as mônadas se manifestam na totalidade do cosmos em suas próprias limitações.

Deus, como a única possibilidade de ultrapassagem de uma condição perspectiva e fragmentada do universo, nos parece com a representação em que está fixado um paradigma sobre a totalidade e de qualquer possibilidade de pensar na totalidade. Neste horizonte de compreensão, a incapacidade ontológica de representar adequadamente esta condição divina ao mesmo tempo em que esta aparece como condição necessária, desencadeia uma tensão infinita naquilo que co-participa com o divino, e que, por força lógica, não pode ser Deus.

Descrever as noções que nos permitem aproximar da idéia de totalidade constitui na compreensão de todos os significados fundamentais pelos quais a idéia de Deus em Leibniz toma um sentido amplo e complexo, tendo em vista vislumbrar o panorama deste todo. Entender esta idéia máxima que compõe a noção de Deus consiste na revelação do próprio mundo, que segundo Leibniz é composto por substâncias individuais, obedecendo inexoravelmente dois princípios fundamentais: o de identidade e dos indiscerníveis. Isto garante não só a noção de indivíduo, mas condena toda criação a limitar-se como uma perspectiva. Podemos pensar na orquídea e na rosa como flores, que em sua essência de flor mantém uma diferença ontológica primordial: do ponto de vista divino, torna-se viável haurir a perspectiva da orquídea sobre o mundo e profundamente distinta, a perspectiva da rosa. Haveria uma conciliação entre ambas somente nos planos das possibilidades e ainda, da compossibilidade; mas, ao efetivar sua existência, tanto uma quanto outra obedece cegamente os cursos de sua essência, cada qual encerrada em sua individualidade e afirmando a sua identidade, tendo em vista as diferenças necessárias estabelecidas entre elas.

Em relação às noções de existência e essência, que não resultam em um dualismo para Leibniz, podemos haurir da substância de algo o seu devir. A substância da mônada se revela sempre como unidade, dado que aquilo que lhe é compreendido virtualmente resulta sempre no somatório de condições que levaram uma mônada agir desta ou daquela forma.

Devemos considerar que para além do surgimento dos seres em seus agregados, e seu o inevitável desaparecimento (daquele exato ponto de vista); e ainda, entre este pequeno espaço que se estampa na existência de todas as criaturas, o que releva um indivíduo é a sua substância, que o coloca em posição de profunda diferença entre todos os outros seres e ainda por necessidade lógica, distinto do próprio divino. A diferença ontológica entre Deus e sua criação consiste em um argumento central para o entendimento da relação entre criador e criatura, e como uma reflexão ética urge destes entremeios e que chamamos neste texto de tensão ontológica. No primeiro parágrafo do '*Discurso de Metafísica*' Leibniz nos alerta para a idéia de que "*Deus é um ser absolutamente perfeito; mas não se consideram suficientemente as conseqüências.*"⁹⁷ Entendemos que o esclarecimento da noção de perfeição em Deus e do que dela deriva, salienta ao mesmo tempo duas posições aparentemente contraditórias e em sua natureza, polêmicas: a força ontológica da idéia de Deus e que acarreta na criação divina, tendo em vista que no plano do ser em suas possibilidades uma idéia adequada de cada indivíduo e de sua perspectiva do universo o torna apto para prever todo seu desenvolvimento em seus pormenores; por outro lado, a providência divina parece não interferir no mundo, graças ao caráter de perfeição em que se constitui cada ser em sua essencialidade absoluta.

⁹⁷ Leibniz, "Discours de metaphysique", IV, p. 461.

Ainda que desta noção de perfeição, possamos vir a questionar qual seria em última instância, o papel da liberdade das criaturas, já que estas se encontram contempladas pela perfeição via criação divina.⁹⁸ Quaisquer momentos derivados das condições essenciais de um ente já estavam *a priori* neste, graças à sua noção substancial completa e, que acarreta em sua plena perfeição. Devemos considerar pelo menos dois níveis de perfeição: a de Deus e a das criaturas. O que se segue é que as criaturas seguem a perfeição divina, mas que permanece sempre condicionada a limitação originária das mônadas. Portanto, apesar de refletir o universo em sua harmonia (perfeição e beleza), esta ação das substâncias são sempre relativas.

Sobre essas conseqüências inerentes à noção de perfeição Leibniz salienta ainda *"que na natureza existem várias perfeições, todas elas diferentes, que Deus as possui a todas conjuntamente e que cada uma lhe pertence no mais alto grau."* Na nossa perspectiva, dimensionar esta gradação das perfeições, mesmo sem classificá-las ainda de forma satisfatória é buscar alicerçar a noção divina de mundo e como este se constitui em meio ao seu desdobramento individual de toda realidade.

Uma idéia de tensão ontológica, pensada a partir da noção leibniziana de Deus desvela a constituição essencial do mundo em

⁹⁸ Luís Henrique Lopes dos Santos defende que, no universo leibniziano não há liberdade. Este consiste em um argumento contrário ao que buscamos defender, tendo em vista que, ao elucidar a função de Deus e a limitação das criaturas, a liberdade dos homens aparece como um reflexo da liberdade de Deus. *"Parece, pois, muito mais sensato imaginar que Deus, ao criar o mundo, tenha concebido e ponderado todas as alternativas e, finalmente, tenha se decidido pela melhor, sem atribuir a nada e a ninguém a liberdade de interferir na qualidade do produto final. Sendo assim, no momento da criação do mundo, cada proposição já dispunha de seu valor de verdade, fosse qual fosse o momento da ocorrência do fato que enunciasse. A decisão de Deus por criar este mundo foi a decisão por criar um mundo que tornasse verdadeiras as proposições que descrevem completamente o melhor dos mundos possíveis. Deve-se, pois, inverter a fórmula aristotélica: porque Deus quis que certas proposições fossem verdadeiras, deve ocorrer o que elas enunciam. A realidade do mundo regula-se pela vontade divina, cujo ato da criação consistiu em atribuir a cada proposição seu valor de verdade."* LOPES DOS SANTOS, L.H. *"Leibniz e a questão dos futuros contingentes."* *Analytica*, 3: 91-121, 1998, p.97

partículas, que à sua maneira representam e transportam essa totalidade nos momentos particulares de sua existência. A ontologia do divino se faz necessária para pensar a seguir na Teodicéia leibniziana. As questões que envolvem o bem e o mal (sobretudo este último) são compreendidas e justificadas no pensamento leibniziano na sua exposição acerca do paradoxo da existência das criaturas e a existência de Deus, e concomitantemente, da presença e manifestação daquilo que consideramos como o próprio mal. As tentativas de fundamentar esta questão desde o período medieval (Agostinho, Santo Anselmo, Mestre Eckhart ou Tomás de Aquino)⁹⁹ apontam não só para sua importância, mas para a atualidade deste problema na contemporaneidade de Leibniz.

Junto com o contínuo e os indivisíveis, a questão relativa ao livre e ao necessário, bem como o mal e sua gênese (o que contempla uma questão ética) são considerados por Leibniz, os dois labirintos da razão humana.¹⁰⁰ Se a razão pode e deve ser capaz de escolha, mesmo assim, ela encontra dificuldades infinitas, capazes de colocar em xeque suas próprias possibilidades nos planos do raciocínio e do encadeamento das verdades. Para tanto, o que se pretende é estabelecer um pensamento sobre as condições de possibilidade de domínio deste labirinto e ao mesmo tempo de suportar uma reflexão sobre a realidade e a concepção vigente deste mundo criado, para finalmente, buscar compreendê-lo. É claro que muito além de uma defesa¹⁰¹ do divino em uma aceção religiosa,

⁹⁹ Leibniz comenta que “tanto os platônicos como o próprio Santo Agostinho já demonstraram que a causa do bem é positiva, sendo o mal um defeito, quer dizer, uma privação ou negação e, por conseguinte procede do nada e do não ser.” Leibniz. *“Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino.”* Selección, estudio preliminar y notas de Concha Roldán Panadero; Traducción de Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero. Editorial Tecnos, Madrid, 1990, p.213.

¹⁰⁰ Conforme prefácio da Teodicéia já citado neste texto. Leibniz, «*Theodicée* », PS, VI, p. 29.”

¹⁰¹ “*Et quant à l’origine du mal, par rapport à Dieu, on fait une apologie de ses perfection, qui ne releve pas moins sa sainteté, sa justice et sa bonté, que sa grandeur, sa puissance et son indépendance* Idem, p. 37.

ainda permanece um conjunto profundo de reflexões e conceitos que permitem pensar Deus e seu plano do universo numa concepção matemático-geométrica; e para, além disso, a via que nos interessa, é a construção de um alicerce filosófico, no qual a figura de Deus corresponde a imagem e possibilidade da totalidade.

As essências se atualizam num plano preestabelecido tendo em vista não apenas sua existência, mas também a sua manutenção no plano da realidade. As raízes das orquídeas bem como o seu conjunto de pétalas, nimbo e folhas formam uma estrutura que garante a orquídea como tal. Esta noção não seria possível, por exemplo, se na orquídea neste instante brotassem patas e pernas, que possibilitariam a ela caminhar. No plano ontológico, a razão necessária atesta a ordem e a harmonia de todos os entes existentes. O jogo das possibilidades¹⁰² é orquestrado pela razão¹⁰³, a mesma que formou o mundo em todas as suas partes. A descrição do divino em Leibniz implica em alguns passos que consideramos importantes, tendo em vista atingir a idéia do todo em Deus.

¹⁰² "Seria longo e entediante entrar aqui nas [várias] objeções e contra-objeções que são feitas de ambas as partes, e bastará que eu explique como eu penso que há verdade nos dois lados. Em vista do que, retorno ao meu princípio de uma infinidade de mundos possíveis, representados (*représentés*) na região das verdades eternas, isto é, no objeto da inteligência divina, onde é preciso que todos os futuros condicionais estejam compreendidos. Pois o caso da ocupação de Kégila é a parte de um mundo possível, que não difere do nosso senão em tudo aquilo que tem ligação com esta hipótese, e a idéia deste mundo possível representa o que aconteceria neste caso. Então, nós temos um princípio da ciência certa dos contingentes futuros, quer eles aconteçam atualmente, quer devam acontecer em um certo sentido. Pois, na região dos possíveis, são representados tais como eles são, isto é, contingentes livres. Então, não é a presciência dos futuros contingentes nem o fundamento da certeza desta presciência que deve nos embaraçar ou que pode prejudicar a liberdade. E quando fosse verdade e possível que os futuros contingentes, que consistem nas ações livres das criaturas racionais, fossem inteiramente independentes dos decretos de Deus e das causas externas, haveria meio de prevêê-los; pois Deus os veria tais como eles são na região dos possíveis, antes que ele decidisse admiti-los à existência." *Idem*, § 42.

¹⁰³ "On fera voir que la nécessité absolue, qu'on appelle aussi logique et métaphysique, ey quelquefois géométrique, et qui serait seule à craindre, ne se trouve les actions libres" *Idem*, p. 37.

Num primeiro momento, trataremos o problema da Teodicéia e das contradições que a esta implica. A presença do mal no mundo e a liberdade que Leibniz atribui a Deus são necessárias para fundamentar *a posteriori* a existência de criaturas livres. A distinção entre legislador e déspota sinaliza a liberdade inerente a qualquer intenção de Deus; liberdade que se estende qualitativamente aos entes criados. Uma análise das espécies de mal classificados por Leibniz busca absolver a divindade de qualquer responsabilidade dolosa em relação à sua criação. O mal metafísico, o mal físico e o mal moral reforçam a idéia da distinção entre Deus e as mônadas. Se os homens, enquanto mônadas, de fato existem, estão então sujeitos a esses três males e ainda, todos de uma vez. O mais certo é que o mal é parte constituinte de sua menor perfeição. Uma descrição e classificação do mal, em todos os seus pormenores, também fazem parte do conjunto de descrição de Deus e sua obra.

Num segundo momento, refletiremos como, a partir do contexto da discussão da presença do mal mediante a onipotência divina, Deus se manifesta naquilo que Leibniz distingue de *vontade antecedente* e *vontade conseqüente*. O tema da vontade¹⁰⁴ na filosofia leibniziana tem por definição que este evento tem sua produção causal em uma razão de ser. Torna-se importante para nós perceber que, mesmo mediante a relevância desta discussão do século XVII, com a força do argumento espinosano em sua *Ética* e a engenhosidade do ocasionalismo, Leibniz permanece firme na razão enquanto fundamento primeiro de qualquer deliberação, antes mesmo do aparecimento da vontade ou qualquer movimento desiderativo. Da mesma forma que Deus escolhe fazer o mundo

¹⁰⁴ "E ainda que se fizesse abstração do concurso de Deus, tudo está ligado perfeitamente na ordem das coisas, pois nada poderia acontecer sem que existisse uma causa disposta como é preciso para produzir o efeito; o que não tem menos lugar nas ações voluntárias do que em todas as outras. Depois disso parece que o homem está obrigado a fazer o bem e o mal que ele faz; e que, portanto, ele não merece nem recompensa nem castigo por isso, o que destrói a moralidade das ações e ofende toda a justiça divina e humana." *Idem*, VI § 2.

permitindo sua vontade manifestar-se, esta deliberação divina está atrelada a uma razão suficiente capaz de sustentar cada ente existente em sua essência, seja qual for a limitação a que este se encontre atrelado. Finalmente, após esclarecer uma definição de mal e submetê-lo às limitações das criaturas, partiremos para uma definição de bem, na qual já é possível vislumbrar um horizonte de ação efetiva. O plano da harmonia é sempre uma realidade no reino divino da existência. Em primeiro lugar, a preferência de Deus por uma existência e não outra denota uma filosofia da positividade em Leibniz- a existência é um ato da livre escolha de Deus.

Toda existência é positiva e se dá por sua preferência em meio a outras possibilidades. A pergunta pela origem de uma rosa exclui a possibilidade de existência de outra criatura que não fosse a própria rosa. Aquilo que existe se dá no universo do puro possível, portanto da positividade plena. Caso não fosse assim, não existiria e então, não faria sentido algum para o mundo. A existência de algo justifica por si só sua presença no mundo, tendo em vista que este ser cumpriu todas as exigências lógicas necessárias para simplesmente poder existir. A razão suprema de Deus regra toda realidade, em todas as suas possibilidades.

Deus é permanente no tempo e no espaço, confirmando os princípios de identidade e dos indiscerníveis e calculando a existência a partir de um infinito de limitações ontológicas. Essas condições tem sua existência revelando uma relação entre todos os entes no mundo e ainda, na ligação entre as partes de um mesmo ente, o que acarreta na ligação entre o corpo e a alma. Esta discussão, de longa data na filosofia, aparece em Leibniz com o conceito de harmonia preestabelecida.

O *“Sistema novo da natureza e da comunicação, e da união que há entre alma e corpo”* de 1695, suscita polêmicas e discussões acerca do tema. Este princípio torna-se fundamental na argumentação que descreve o papel de Deus no mundo na

perspectiva da filosofia leibniziana, porque garante a ordem racional do universo e, sobretudo afirma a noção de possibilidade. Com estas explanações intentamos apresentar o conceito de Deus em Leibniz como uma das bases da estrutura de argumentação desta tese sobre a possibilidade de uma reflexão ética a partir de seu pensamento.

3.1. Descrever a noção de Deus no contexto da Teodicéia

Os problemas relativos à Teodicéia são um dos mais complexos na relação da idéia de Deus e sua própria criação. Não obstante, a gravidade da questão pode ser sintetizada pela crítica de Voltaire em seu *Cândido*. Esta obra é crucial e as constantes referências a ela apontam para a gama de problemas colocados pela visão cristã de mundo. E ainda, demonstra uma relação fundamental entre os mais importantes pensadores europeus em suas filosofias, as justificativas teológicas, sejam católicas ou protestantes, o advento da ciência com seu potencial esclarecedor, e a visão de mundo que oscila na tensão entre as questões religiosas e políticas. Na trajetória do *Cândido*, Voltaire nos aponta vários problemas, dos quais, apontaremos para a seguinte questão: uma mundivisão apoiada na idéia vulgar da filosofia leibniziana. É nesta relação explicitada por Voltaire, que podemos admitir a força não de uma filosofia específica, mas de uma idéia e seu desdobramento nas mais variadas esferas da vida humana.

Ora, se *Cândido* justifica seus infortúnios através de um otimismo que parece por vezes estar a espreita da própria irracionalidade e ainda, ligada a uma questão religiosa, em outro momento, Voltaire fundamenta a ação, e principalmente a reação de

seu personagem principal embasado na filosofia de Leibniz e *le meilleur des mondes*. A questão é que o martelo pesado de Voltaire lança golpes contra um muro cuja argamassa parece ignorar seu ataque. Enquanto os estatutos que servem de base para a crença no Deus da cristandade sofrem com as investidas de Voltaire, as metafísicas que plasmam a vida do espírito são colocadas à prova e buscam em seu próprio interior superar as dificuldades impostas pela exigência da Ciência Nova. Neste caso, a própria ciência modifica a noção de Deus, para que esta, por sua vez possa se adaptar às novas regras impostas pela razão.

É neste contexto de crítica impetuosa no interior da metafísica tradicional que as velhas questões do cristianismo são renovadas, e os limites das novas respostas às tradicionais questões pairam exatamente na fecundidade de um sistema filosófico como o de Leibniz. Não é gratuita a acusação de Voltaire para com o filósofo alemão, pois, sua filosofia e concepção de natureza se espalham com toda força no espírito moderno da ciência.

3.1.1. A escolha livre de Deus: a idéia do soberano como Legislador

A noção de Deus concebido como legislador¹⁰⁵ é fundamental em Leibniz, principalmente no contexto da discussão acerca da necessidade e da liberdade. Invocando o Timeu de Platão, podemos

¹⁰⁵ Leibniz, “*Monadologie*”, PS, VI, § 89. “Ainda se pode dizer que Deus, como Arquiteto, em tudo satisfaz Deus, como Legislador. E, assim como os pecados devem acarretar consigo o seu castigo segundo a ordem da natureza e até em virtude da estrutura mecânica das coisas, da mesma forma as belas ações atrairão as suas recompensas pelas vias mecânicas, relativamente aos corpos, muito embora isso tudo não possa nem deva acontecer sempre imediatamente.”

vislumbrar o paradigma de uma divindade livre cuja culminância está na ação de criar este mundo pelo uso desta prerrogativa. Sua liberdade é proporcional ao seu poder. A partir desta lógica, podemos pensar no bem e na virtude. Na cidade dos homens, assim como no reino de Deus, a verdade é o bem a ser buscado. Os valores supremos são colocados diante dos homens e de sua busca pelo bem final, nesta idéia de que são comuns em todos os universos construídos por Deus. O divino aparece como o mundo a ser buscado e suas leis compreendidas.

A partir da descrição leibniziana de Deus, é preciso não tratá-lo como um déspota, que a mercê de seus desejos mais extravagantes e incompreensíveis, acaba por revestir-se do poder pleno de um tirano poderoso e cruel. Na idéia de um Deus livre e criador, o pensamento de Leibniz acerca de uma divindade legisladora da totalidade do universo toma corpo. A liberdade de Deus é o fundamento da idéia de legislador. Suas escolhas servem não apenas como prova desta indeterminação de Deus, que é sumariamente livre, mas como possibilidade para pensar as idéias de perfeição, de bem, de melhor e finalmente, de mal.

Uma perspectiva que pudesse nos levar ao entendimento de um absoluto autoritarismo divino representaria desta forma, a causa do destroçamento do melhor dos mundos possíveis e segundo Leibniz, a falta das condições de possibilidade de efetuar a idéia da pretensão de Deus que age, segundo ele, pelos ditames da racionalidade.¹⁰⁶ A razão é a regra na qual o divino se baseia para qualquer ação, fundamento para a manutenção da economia geral do mundo e da harmonia preestabelecida. A idéia de onipotência, aliada

¹⁰⁶ Leibniz, "Monadologie", PS, VI, § 53. "Ora, como há uma infinidade de universos possíveis nas Idéias de Deus e apenas um único pode existir, tem de haver razão suficiente da escolha de Deus, que o determine a preferir um a outro." §54. "E a razão só pode encontrar-se na conveniência ou nos graus de perfeição contidos nesses mundos, tendo cada possível o direito de aspirar à existência pela medida da perfeição que envolver."

com a liberdade absoluta, remete à situação vinculada a um poder supremo, que por si mesmo se basta, condição dada ao mais perfeito possível. Imaginemos que as ações impetradas por esta entidade superior careçam de fiscalização ou qualquer tipo de cobrança com relação aos seus projetos. Nem sua intenção, nem qualquer tipo de ato seriam julgados, pois o único que o poderia fazê-lo aparece como o contratante e o contratado da história. Se houvesse um reclamante, ele só poderia reivindicar de si mesmo. Só por esta razão, Deus poderia cometer o mal ilimitadamente, pois não lhe cabe nenhuma força contrária para impedi-lo. O que enfatizamos é que acima de qualquer penalidade, este ente também determinado somente por si mesmo¹⁰⁷, e de acordo com sua plena natureza, movimenta-se livremente entre o infinito de possibilidades, em vias de sempre fazer valer suas escolhas, confirmando a alternativa sempre pelo melhor.

Por tais razões refletem nos escritos de Leibniz uma apologia da divindade, na defesa de Deus como um legislador. Na analogia que o filósofo faz com a cidade, a natureza de Deus é demonstrada e defendida como um modelo necessário e capaz de balizar até mesmo a ação prática dos homens. Uma criatura livre só pode ser concebida por um Deus igualmente liberto de qualquer necessidade. Não poderia ocorrer de outra forma, pois a mônada, enquanto *Speculum Vitale* do universo representa em sua autônoma e espontânea ação, a mesma liberdade pela qual Deus age. Deus é livre e sua criação também. Mas, se existe uma figura que legisla, quais são as leis que ela aplica? Por que Leibniz pensa em Deus como um governante justo

¹⁰⁷ "Mas o concurso de Deus (Também o concurso ordinário, ou seja, o não milagroso) é assim imediato e especial. Imediato, dado que o efeito não depende só de Deus, porque sua causa nasceu de Deus, mas por que Deus concorre tanto e diretamente a produzir este efeito como produzir esta causa."; "Mas este concurso é especial dado não apenas por dirigir-se a existência da coisa e a seus atos, mas ao modo de existir e as qualidades enquanto há nelas alguma perfeição que sempre foi de Deus, pai das luzes e distribuidor de todos os bens." Leibniz, "Causa Dei", PS, VI, 439, § 11 e §12.

e não como um tirano irascível? Como estas leis aparecem no mundo e brotam no interior de cada criatura? Como podemos reconhecê-las?

(...) rigorosamente falando, não é preciso que haja uma sucessão de decretos divinos, senão que pode dizer-se que apenas houve um único decreto divino para que esta série de coisas chegasse a existência, depois de haver considerado todos os elementos da série e havê-los comparados com os ingredientes de todas as demais séries de coisas.¹⁰⁸

De um único relance em apenas um olhar, Deus vislumbrou como o maior enxadrista de todos os tempos, todas as possibilidades do jogo em todos os movimentos possíveis para as peças. Desta forma, nenhum adversário torna-se páreo diante deste poder infinito da percepção, dos apetites e das apercepções. Esta visão integral do jogo em todas as suas possibilidades permite não apenas que o próprio jogo exista, mas que também ele seja jogado. As leis que determinam o movimento de todas as coisas e, portanto a sua forma de existência e interação foram todas analisadas por Deus para que este pudesse traçar o melhor caminho.

Neste caso, Deus teria várias formas para o jogo, com outras peças que não ousaríamos imaginar, ou uma quantidade maior de casas ou, até mesmo com outras cores. De todas estas alternativas, ele escolheria a que lhe parecia a mais perfeita e sempre de acordo com o princípio de razão suficiente. Devemos considerar também, que por algumas vezes, é necessário perder etapas do jogo, ou em batalhas isoladas, para que se possa vencer no final. Ou até mesmo, admitir a derrota em uma partida, tendo em vista que, esta se torna fundamental para uma vitória ainda mais gloriosa. Dessa forma, Deus

¹⁰⁸ *Idem*, § 42

não seria o melhor, se não apontasse sempre para o que é bom e virtuoso, mesmo diante da presença momentânea do mal.

A escolha por um sistema dinâmico e não outro, por si só aponta para a liberdade de Deus, que se reflete também nas criaturas racionais e aponta para o máximo de realidade possível. As alternativas dependem da capacidade de imaginar quantos jogos de xadrez seriam necessários para fazer o melhor ou prever até o infinito o movimento das peças em um jogo, graças às leis que inclinam a vontade¹⁰⁹ para o que há de melhor, e confirmam a liberdade.

Desta forma, a unidade maior do mundo é manifesta nas unidades menores¹¹⁰. Independente o tamanho de um sistema ou organismo, este tem em si outros sistemas menores, com outras funções, cada qual agindo de acordo com o melhor e com a perfeição que é marca individual de sua essência e garantia de sua identidade. A organização destes pequenos mundos que, pouco a pouco, formam mundos ainda maiores e ainda, por vezes, se sucedem em existência, apontam para a natureza e suas leis, as verdades necessárias e as verdades de fato, que tornam todo e qualquer ente possível de ser

¹⁰⁹ "Sendo que a sabedoria dirige a bondade de Deus que se exerce nas criaturas em geral, se segue que a providência divina se exhibe em toda série do universo e deve dizer-se que Deus elegeu a melhor das infinitas séries possíveis de coisas e que, portanto é esta que existe em ato. Pois todas as coisas no universo harmonizam entre si. E um ser supremamente sábio não decide sem haver examinado todas as coisas, e, portanto, decide acerca da totalidade. Em quanto as partes tomadas por separado a vontade pode ser previa, para o todo deve ser decretória." *Idem*, § 41.

¹¹⁰ Leibniz, "Monadologie", PS, VI, § 37. "E, como todo este pormenor (*détail*) só implica outros contingentes anteriores que podem ser mais pormenorizados, cada qual necessitando, ainda, de análise semelhante para encontrar sua razão, nada se adianta por este caminho, e é preciso que a razão suficiente ou última esteja fora da seqüência ou séries deste pormenor (*détail*) das contingências, mesmo que a seqüência seja infinita." *Idem*, §38. "Por esse motivo, a razão última das coisas deve encontrar-se numa substância necessária, na qual o pormenor das modificações só esteja eminentemente, como na origem. É o que chamamos de Deus."

existente. A integralidade de cada ser existente se dá nestas relações intra-mundos, cujos decretos divinos garantem a identidade de cada parte em vias de manter sempre a fecundidade do mundo. Um movimento particular, além, da apetição própria de cada ente existente, tem como resultado a relação da infinidade de outros movimentos, que por sua vez estão sujeitos a totalidades dos seres no mundo. Tudo o que existe se entrelaça nas leis que garantem a existência de toda e qualquer essência.

Estas questões têm em Leibniz uma das possibilidades de reflexão acerca dos homens e como estes se organizam em sociedade. Tanto o jusnaturalismo quanto o contratualismo buscam alicerçar seus fundamentos seja na defesa de uma ontologia do ser, seja naquilo que se pensa conhecer sobre a natureza humana. A vida prática dos homens que inevitavelmente precisam viver juntos e em muitos, parece exigir uma regulamentação para que as condições mínimas desta convivência estejam asseguradas.¹¹¹ A noção de Deus aparece em Leibniz como o fundamento e possibilidade de uma vida humana e social que vem a ser instaurada sobre a idéia do melhor.

¹¹¹ "É sempre a mesma história, é puro antropomorfismo. O que um rei, no geral, deve manter mais fortemente em seu coração é o isentar seus súditos da opressão. Um dos seus maiores interesses é colocar em boa ordem as suas finanças. Entretanto, há momentos em que ele é obrigado a tolerar o vício e as desordens. Tem-se uma grande guerra nas mãos, encontra-se exausto, não se tem gerais para escolher, é preciso administrar os que se tem, e que exercem uma grande autoridade entre os soldados; um Braccio, um Sforza, um Wallenstein, Falta dinheiro para as necessidades mais urgentes, é preciso recorrer aos ricos financistas (gros financiers) que possuem crédito comprovado e, ao mesmo tempo, é preciso ser cúmplice de seus desvios de fundos. É verdade que esta infeliz necessidade vem mais freqüentemente das faltas precedentes. O mesmo não acontece com Deus, ele não necessita de ninguém, ele não comete falta alguma, ele sempre faz o melhor. Não se pode mesmo esperar que as coisas sigam melhor quando se as compreende, e seria um vício no autor das coisas se ele quisesse excluir o vício que aí se encontra. Este Estado de um perfeito governo, em que se quer e se faz o bem tanto quanto é possível, em que até o mal é útil para o maior bem, é comparável ao Estado de um príncipe cujos negócios estão arruinados, e que se salva como pode? Ou com o de um príncipe que favorece a opressão para puni-la, e se deleita com a visão dos pequenos na miséria e dos grandes na guilhotina?" "Essais de Théodicée", PS, VI § 128.

Outra questão importante aponta para a presença de Deus no mundo, espelhado por cada mônada que se faz existente. Esta distinção entre Deus e as mônadas é uma diferença ontológica, no que se refere aos graus de perfeição em um e outro.

Enquanto Deus detém uma perfeição absoluta, da qual suas leis, via natureza são vislumbradas, as mônadas as detêm em menor grau. A perfeição influi diretamente no bom ou mau uso da liberdade, já que, Deus sendo livre criou este mundo como o melhor de todos os mundos possíveis, imprimindo leis capazes de serem seguidas pelas criaturas, já que, devemos admitir, não coube a nenhuma criatura existente a consulta se ela desejava ou não tornar-se uma máxima realidade. Obedecer a uma lei neste caso, não fere a liberdade, pois se refere ao preenchimento dos critérios necessários para passar da pura possibilidade para a existência. Mesmo em menor grau e com uma limitação ontológica radical, a mônada não escapa de ser livre e capaz de seguir, quando dotada de alma e racional, as próprias leis do universo que por ela são percebidas e apercebidas.

É verdade que Deus, ao formar a intenção de criar o mundo, se propôs unicamente manifestar e comunicar sua perfeição da maneira mais eficaz e mais digna de sua grandeza, de sua sabedoria e de sua bondade. Mas isso mesmo o fez considerar todas as ações das criaturas ainda no estado de pura possibilidade para formar o projeto mais conveniente. Ele é como um grande arquiteto que se propõe como meta a satisfação ou a glória de ter construído um belo palácio, e que considera tudo aquilo que deve fazer parte deste edifício: a forma e os materiais, o lugar, a situação, os meios, os operários, a despesa; antes de tomar uma decisão absoluta. Pois um sábio, ao formar seus projetos, não saberia separar o fim dos meios: ele não se propõe um fim sem saber se há meios de chegar nele.¹¹²

¹¹²Leibniz, "*Essais de Théodicée*", PS, VI § 78.

A primeira questão é enumerar as atribuições e funções que Leibniz designa a Deus: projetista, arquiteto, construtor e sábio. Nesta perspectiva surge a idéia de um regulador.¹¹³ Se a ação não se separa da vontade de Deus e seu desejo está em conformidade com a harmonia entre todos os pontos de vista do universo, podemos inferir que, se Deus faz algo, isto se dá graças a sua vontade e terá como consequência o melhor. A intenção de Deus configuraria em si mesma uma ação, que é o fundamento para o próximo passo de qualquer possibilidade. Já estão inseridos na intencionalidade divina, tudo aquilo que diz respeito a um determinado ente, de acordo com determinada ordem e ainda, com aquilo que podemos considerar o melhor. Estas dimensões dos seres correspondem à complexa realidade na qual cada existência está inserida.

Cada ente, independente da complexidade em que está incluso, do seu número de composições para a formação dos agregados, ou da quantidade de unidades, é pertencente a esta ordem e ao governo de Deus. A lógica da criação nos leva a pensar que Deus sendo bom não poderia ter feito senão o melhor. Tudo reflete este desejo que surge com uma intenção bem determinada em cada ser existente; nos homens, é a própria felicidade, que só pode se dar como existente a partir da contemplação das leis do universo. Cada criatura é a própria Cidade de Deus, em todo seu esplendor e toda a sua riqueza. Cada ser, enquanto ser, completo a sua maneira, determinado pela sua perfeição, é o representante legítimo das leis que governam o universo, dos desígnios da natureza e da harmonia

¹¹³ *"Mas vamos supor que o vício supere a virtude no gênero humano, como supomos que o número dos condenados supere o dos eleitos; não se segue de forma alguma que o vício e a miséria superem a virtude e a felicidade no Universo; preferivelmente é preciso julgar totalmente o contrário, porque a cidade de Deus deve ser o mais perfeito de todos os Estados possíveis, já que ele foi formado e sempre é governado pelo maior e melhor de todos os monarcas."* Idem, PS, VI § 221.

presente, mesmo no aparente caos. Por isso, conhecer o governante e vislumbrar suas leis é o primeiro passo em relação ao conhecimento da própria realidade manifesta. É nas coisas do mundo e em cada ente, que Deus aparece em sua governança, no desejo pleno de permitir o que há de melhor para cada substância que compõe este universo.

A ciência moderna surge como a nova chave para abrir as portas dos mistérios da natureza, que, independente de ser conhecida ou não por alguém, têm já e desde sempre sua ordem e suas leis impetradas pelo conhecimento e o poder divino. O homem tem nas mãos um novo instrumento que pode lhe dar acesso irrestrito às leis do universo e ao que cabe a natureza toda, tendo a chance de conhecê-la em sua intimidade mais profunda e em sua beleza mais arrebatadora. Nesta perspectiva, torna-se lícito transformar Deus em leis e sua legislatura em sua vontade de fazer a existência que Dele fulgura, na própria justiça.

A possibilidade de conhecer estas leis¹¹⁴, já corresponde para Leibniz, a prova da existência de Deus e o alicerce de toda sua teoria da criação. É pela razão que podemos perceber distintamente a própria substância simples e que compreendemos porque uma estrutura determinada configura um ser que por sua vez está sujeito a estas leis que de forma necessária procuram satisfazer a lógica da própria existência. Um sujeito se estabelece em sua identidade única, como ponto de vista insubstituível do universo e como indivíduo autárquico devido aos predicados particulares que o perfazem, resultado de uma razão necessária.

¹¹⁴“Mas o próprio Deus não o tem, e não o deve ter neste sentido com relação a sua vontade; ele não pode mudar sua natureza, nem agir de outro modo senão com ordem; e como o homem poderia se transformar de repente? Eu já o disse, o império de Deus, [assim como] o império do sábio, é o da razão. Não é senão Deus, entretanto, que sempre tem as vontades mais desejáveis e, conseqüentemente, ele não precisa do poder de modificá-las.” “Essais de Théodicée”, PS, VI § 327.

Mudando as qualidades, acabamos por interferir na causa e corremos o risco de atribuir efeitos que não fazem jus a uma determinada essência. As leis divinas garantem a todo instante a existência do indivíduo no cosmos, não apenas como sinal de sua fecundidade infinita e do domínio de todas as possibilidades do mundo, mas como estabelecimento de uma ordem racional para este mundo. O que acontece é que ao desvincular o sujeito do predicado, a ordem do universo corre riscos e, portanto, as leis divinas poderão vir a ser contestadas.

Pois se houvesse um ente existente que não passasse pela vontade e razão do criador, tal incidente poderia gerar em nós a dúvida sobre a existência de único Deus, daí incorrendo em pensarmos se existem coisas que não passam pela ordem de Deus ou se até mesmo, em algum momento na ordem da natureza, como se algo fora daquilo que estivesse rigorosamente planejado pudesse vir um dia acontecer. Portanto, tudo o que não parece estar em consonância com a verdade e o bem, são momentos previstos dentro do sistema geral das coisas, que servem para confirmar a seguir um bem maior ou ainda, uma verdade ainda mais esclarecida. Em um primeiro momento, temos o caos e a falta de sentido; num segundo momento, esta desordem, como em um imbróglio de barbante, que ao ser desfeito o primeiro nó, ou achada uma de suas pontas, começa a ser ordenado e ter seu acesso à razão pouco a pouco.

Se nós conhecêssemos a cidade de Deus tal como ela é, veríamos que é o estado mais perfeito que pode ser concebido; pois nela reinam a virtude e a felicidade, tanto quanto é possível, segundo as leis do melhor; pois nela o pecado e a infelicidade que razões de ordem suprema não permitiam excluir inteiramente da natureza das coisas) não significam quase nada em comparação ao bem, e até favorecem maiores bens. Mas, dado que estes males deviam existir, seria muito necessário que existissem alguns que fossem sujeitos a eles; e nós somos estes alguns.

Se fossem outros, não existiria a mesma aparência do mal? Ou melhor, estes outros não seriam o que chamamos de nós? Quando Deus obteve alguma glória do mal por tê-lo feito servir a um maior bem, ele devia obtê-lo disso. Portanto, não é uma falsa glória, como seria a de um príncipe que bagunçasse seu Estado com o intuito de ter a honra de endireitá-lo.¹¹⁵

Leibniz defende a competência de Deus em sua criação e existência, no que se refere ao melhor e mais virtuoso mundo do qual a divindade se ocupara. A beleza do mundo se encontra em cada parte que o representa enquanto fato de toda e qualquer existência. A adequação de uma realidade mundana- que admite inclusive a existência do mal- às leis que determinam todas as essências das substâncias, nos obriga efetuar uma leitura da ação divina não somente por algo exterior a este mundo, mas pelo próprio mundo. Esse é o alvo das críticas sobre Leibniz, desde seus contemporâneos¹¹⁶ até mesmo da tradição *a posteriori*, que vêem em seu pensamento como tentativa de adequar os dogmas da igreja à realidade do mundo.¹¹⁷

¹¹⁵ "Essais de Théodicée", PS, VI § 123.

¹¹⁶ Os intensos diálogos de Leibniz com Malebranche e Bayle, por exemplo, são exemplos importantes da busca do filósofo alemão em sistematizar um leitura sobre a ação divina no mundo. Da mesma forma, a importância de Leibniz para o pensamento religioso e filosófico alemão podem ser observados nas críticas de Kant e Hegel.

¹¹⁷ "Não existe nada de tão insensato; e, quer se ensine que Deus estabeleceu o bem e o mal por uma lei positiva, quer se sustente que há algo de bom e de justo anterior ao seu decreto, mas que não é determinado se conformar a isso, e que nada o impede de agir injustamente, e de talvez danar inocentes; se diz quase a mesma coisa, e se o desonra quase igualmente; pois, se a justiça foi estabelecida arbitrariamente e sem motivo algum, se Deus foi levado a isso por uma espécie de acaso, como quando se tira a sorte, sua bondade e sua sabedoria aí não aparecem, e não há nada também que o ligue a isso. E se é por um decreto puramente arbitrário, sem razão alguma, que ele estabeleceu ou fez aquilo que chamamos de justiça e bondade, ele pode desfazê-las ou mudar a natureza delas, de modo que não se tem motivo algum para prometer que ele sempre as observará; como se pode dizer que ele fará, quando se supõe que elas estão fundadas em razões. Seria quase do mesmo modo se sua justiça fosse diferente da nossa, isto é, se ele tivesse escrito, por exemplo, no seu Código, que é justo tornar inocentes infelizes por toda eternidade. Segundo

As ações de todas as criaturas têm seus limites nelas mesmas, que por sua vez são determinadas na relação com o todo no divino. Por isso, cada qual observa a cidade a partir de sua localização e por vezes atribui injustiça ou uma má administração a ela. Essa questão nos aponta para os limites de cada ente criado e que fazem parte desta grande cadeia dos seres, que, presos em sua ontologia radical, não tem condições e não podem, em nenhum momento de sua existência, assumir o ponto de vista do outro. Este limite ocasiona o conhecimento confuso dos agregados, que apenas se permite perceber e tomar o devido conhecimento dentro da própria fronteira da substância, ou cidadão que observa.

De seu ponto de vista e essencialmente vinculado a esta forma de observar, cada substância, na medida de sua capacidade, poderá num primeiro momento sentir-se injustiçada (se ela for capaz de aperceber-se) em sua relação com as outras. O problema de toda essência, neste sentido, é o mesmo com relação à presença do mal no mundo: a sua compreensão não pode ser dada senão do ponto de vista de Deus, que vislumbrou em um golpe apenas, o que poderia ser de cada ente existente. O ponto de partida dado por cada partícula do universo é necessariamente insuficiente para perceber a ordem e o que ela implica. Ou ainda uma grande dificuldade de adequar-se a ela, ou até mesmo impossibilidade de que isto de fato ocorra. A liberdade de escolher, a partir do plano da ação e paixão de cada criatura, torna a solução inerente à forma de cada indivíduo perceber a natureza e suas leis. Portanto, a questão de se atribuir sabedoria ao legislador e arquiteto do universo esbarra nos limites de cada ser. Ao existir, cada mônada configura-se necessariamente como parte inerente da harmonia, que à sua percepção pode estar

estes princípios, nada também obrigaria Deus a manter sua palavra, ou não nos asseguraria de seu efeito. "Essais de Théodicée", PS, VI § 176.

inacessível, e que rege a constituição e manifestação de todas as essências.

3.1.2. Mal metafísico, mal físico e mal moral¹¹⁸

A questão relativa ao mal e sua presença no mundo é um problema que se instaura na própria essência de toda cristandade. Na esteira desta reflexão, Agostinho¹¹⁹ busca justificar o mal, inferindo que este é a ausência do bem. Doravante esta questão persiste de forma inalterável e traz a tona a dúvida sobre a essência de Deus e qual sua relação com a existência do mal no mundo criado. Na teodicéia leibniziana, esse tema surge na tentativa de explicar e justificar essa demanda relativa à presença e ação do mal. O que parece claro em Leibniz, e segue em parte a tradição agostiniana, é a atribuição da causa do mal às criaturas e não a Deus.

Contudo, a diferença marcante e fundamental nesta questão, seguindo o entendimento e as apologias à antropologia do homem

¹¹⁸ Segundo Leibniz, Clarke declara "que Deus concorre para o mal moral e para o mal físico, e para ambos de uma maneira moral e de uma maneira física; e que o homem também concorre para isso moralmente e fisicamente de uma maneira livre e ativa, que o torna repreensível e passível de punição." Desta afirmação, Leibniz reconhece que "nós mostramos também que cada questão tem sua dificuldade, mas a maior é a de sustentar que Deus concorre moralmente para o mal moral, isto é, para o pecado sem ser autor do pecado, e mesmo sem ser cúmplice dele." *"Essais de Théodicée"*, PS, VI § 107.

¹¹⁹ "Nenhuma natureza, absolutamente falando, é um mal. Esse nome não se dá senão à privação de bem. Mas, dos bens terrenos aos celestiais e dos visíveis aos invisíveis, existem alguns bens superiores a outros. E são desiguais justamente para que todos possam existir. Deus é de tal modo grande artífice no grande, que não é menor no pequeno." AGOSTINHO. "A cidade de Deus". Tomo I. Tradução de Oscar Paes Leme. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001, p. 41

pecaminoso, tanto em Agostinho, quanto em Santo Anselmo, Abelardo e Aquino que defendem o quarto dogma¹²⁰ da igreja em suas filosofias, tendo em vista a idéia de pecado original. Neste ponto exato, a substância em Leibniz, seja de qual grau ela for não guarda em si o mesmo estigma, ou ainda, qualquer outro - as criaturas são obviamente distintas do criador, mas não por causa da queda da graça, mas pela ontologia e constituição de sua substância. Em grande medida, Leibniz transforma o infortúnio humano de sua desavença com o Senhor, na prova de que existe uma natureza humana, da qual, estamos isentos de qualquer culpa. Em torno disto, o pecado torna-se uma miopia da razão, que não consegue escolher, por não ter acesso a realidade plena dos fenômenos, o que não ocorre de forma alguma com Deus.

Daí segue que não podemos inferir das mônadas o pecado original, apesar do mal estar presente somente no universo da criatura e não de Deus. Partindo deste ponto, vislumbramos que Leibniz jamais nega que o mal existe no mundo, e leva até as últimas conseqüências a idéia de que o mal não está em Deus, apesar dele permitir. Tal raciocínio aparece na distinção do mal e como este opera no plano demarcado por Leibniz. O mal, portanto, adquire duas dimensões diferentes e complementares.

A primeira, como confirmação da perfeição e harmonia divina. No plano divino o mal vem a existir somente como afirmação do bem. A segunda dimensão do mal, diz respeito ao universo das substâncias existentes, que se constituem tão somente como fragmentos deste universo, e nesta condição, tendem a usar a sua liberdade de forma

¹²⁰ Concílio Ecumênico de Trento – Sessão V- Celebrada no tempo do Sumo Pontífice Paulo III, em 17 de junho do ano do Senhor de 1546.

inadequada, portanto, contra a razão divina, e a própria racionalidade da qual a as almas são investidas.

Podemos considerar o mal de maneira metafísica, física e moral. O mal metafísico consiste na simples imperfeição, o mal físico no sofrimento, e o mal moral no pecado. Ora, ainda que o mal físico e o mal moral não sejam necessários, é suficiente que em virtude das verdades eternas eles sejam possíveis. E como esta imensa região das verdades contém todas as possibilidades, é preciso que haja uma infinidade de mundos possíveis, que o mal entre em muitos deles, e que mesmo o melhor de todos o encerre; é isto que determinou Deus a permitir o mal.¹²¹

Veremos detalhadamente cada espécie de mal e como ele influi na substância, da qual, o mal também pode constituir-se como seu efeito. De maneira sumária, Leibniz distingue o mal em três espécies: metafísico, físico e moral. Esta divisão em um primeiro momento dá conta de todas as dimensões das criaturas, desde àquelas que agem em virtude na mais pura necessidade, até as que podem se utilizar de sua plena liberdade como prova de sua racionalidade. O mal também serve como o ponto de distinção entre as criaturas e Deus, tendo em vista que só faz parte, no plano da existência, da criação. Este traço distintivo demonstra de forma clara a limitação das criaturas que, perdendo a maldição do pecado original, recebe em sua substância a restrição de ser apenas um ponto de vista, dentre os vários possíveis do universo. A limitação original das criaturas possibilita a elas estarem sempre a mercê de promoverem qualquer espécie de mal.

Por serem livres, as criaturas não recebem interferência divina quando cometem esta ou aquela ação. O mal, além de estar associado à idéia de liberdade, em Leibniz, não se distancia da

¹²¹ "Essais de Théodicée", PS, VI § 21

natureza ideal das substâncias. Estas concorrem sempre para a idéia de mal graças à sua menor perfeição. Para pensarmos a incidência do mal, a classificação de Leibniz busca dar conta das formas de participação da substância no mundo. Nesta perspectiva, tanto na natureza com o mal físico, quanto na história com o mal moral, toda substância enquanto tal, criada e prestes à sucumbir, perece pela inerência em si mesma do mal metafísico. Tanto o mal físico quanto o moral são decorrências do mal metafísico. Essa sucessão do mal nas criaturas, tendo sua origem estabelecida no plano metafísico, diz respeito ao problema da finitude e da contingência, em maior ou menor grau, e em cada criatura. O mal metafísico é necessário, pois é parte inerente de cada substância que têm sua criação em Deus.

Devemos, portanto, responder que tanto nas criaturas e quanto nas suas boas e más ações, não há perfeição alguma ou qualquer realidade que seja puramente positiva, que são devidas a Deus, mas a imperfeição da ação consiste na privação e decorre da limitação original das criaturas. Limitação que é inerente à sua essência quando eles estavam em um estado de pura possibilidade (ou seja, no reino das verdades eternas ou idéias que se oferecem a mente divina). Na verdade, se elas não fossem isentas de limites, não seria uma criatura, mas Deus. Mas a criatura é chamada de limitada porque existem limites ou limites para a sua grandeza, seu poder, seu conhecimento e todas as outras perfeições. Assim, o fundamento do mal é necessário, mas o nascimento do mal é contingente, ou seja, é necessário que os males sejam possíveis, mas os males contingentes são atuais. O que não é contingente passa da potência ao ato no âmbito da harmonia universal, por causa de seu acordo com a série das melhores coisas que ele deixou.¹²²

¹²² Leibniz, "Causa Dei", PS, VI, § 69. "Il faut donc répondre que, dans les créatures ainsi que dans leurs actions bonnes et mauvaises, il n'y a aucune perfection, ni aucune réalité purement positive qui ne soient dues à dieu; mais que l'imperfection de l'action consiste en une privation et naît de la limitation originelle des créatures, limitation déjà inhérent à leur essence lorsqu'elles étaient dans l'état de pures possibilités (c'est-à-dire dans la sphère des vérités éternelles ou des idées qui s'offrent à l'entendement divin). En effet, ce qui serait exempt de limites ne serait pas une créature, mais Dieu. Or, la créature est dite limitée parce qu'il y a des limites ou des bornes à sa grandeur, à sa puissance, à sa science et à toutes

A limitação original de toda criatura é a fronteira qualitativa e quantitativa em relação à essência divina. Enquanto Deus se basta¹²³ em sua sabedoria, vontade e poder, as mônadas estão condicionadas às relações que afirmam e mantêm a harmonia universal entre os seres, e ainda no jogo relativo à sua ação e paixão sobre os outros indivíduos. Os limites na perfeição das enteléquias são necessários sob a justificativa da idéia de um ser necessário – Deus – portanto, de um fundamento para toda realidade existente. Por conseguinte, esse fundamento afirma-se em toda a sua necessidade absoluta e poder infinito, gerando com a sua criação uma espécie dialética¹²⁴ que incorre em dois polos contrários entre si e que afirmam duas existências distintas. Essa distinção é absolutamente necessária no raciocínio leibniziano, pois mantêm ontologicamente distintos dois polos: Deus e as mônadas.

Ao mesmo tempo, esta diferença ontológica supera a noção de pecado original ou qualquer outra espécie de maldição do criador, tendo em vista que, a idéia do mal metafísico constitui-se na natureza da criatura, e esta, por sua vez distingue-se

ses autres perfections. Ainsi le fondement du mal est nécessaire, mais la naissance du mal est contingente; c'est dire qu'il est nécessaire que les maux soient possibles, mais contingent qu'ils soient actuels. Ce qui n'est pas contingent passe de la puissance à l'acte en vertu de l'harmonie universelle, à cause de son accord avec la série de meilleure des choses, de laquelle il fait parti."

¹²³ Leibniz, "Monadologie", PS, VI, § 40. "Esta suprema substancia única, universal e necessária, sem nada externo independente dela, e simples resultado de sua possibilidade, pode também julgar-se que não é suscetível e que contém o máximo possível de realidade."

¹²³ Idem, § 49. "Diz-se que a criatura atua exteriormente, na medida em que tem perfeição; e padece a atuação de uma outra, na medida em que é imperfeita. Assim, se a Mônada tiver percepções distintas, atribui-se-lhe a ação; se confusas, a paixão."

¹²⁴ Heinz Holz utiliza o termo dialética procurando demonstrar não apenas que a *Monadologia* representa o ventre fecundo desta idéia, mas qualifica as partes que constituem a totalidade do mundo, como entidades que se fazem na relação continua e contraditória com a totalidade. HOLZ, H. H. "Leibniz." Madrid: Editora Tecnos, 1970. Tradução de Andres-Pedro Sanchez Pascual, p.241.

vertiginosamente o criador. A menor perfeição das mônadas resulta na sua incapacidade de se aperceberem da harmonia universal e portanto, fadadas à vislumbrar a totalidade à partir do seu ponto de vista, embora não com clareza. O mal metafísico acarreta em cada criatura a afirmação de sua identidade enquanto testemunho de uma parte única do todo, e ao mesmo tempo, a sua prisão ontológica nesta necessária distinção individual entre as mônadas e essencial de Deus.

Ser existente exige uma identidade capaz de se garantir em meio às outras, porém fadado a estas condições de permanecer absolutamente capaz de perceber o todo e o infinito, mas não de modo claro e distinto. Ora, podemos afirmar que a relação entre as mônadas é parte da estrutura que compõem os possíveis, as essências e as existências. Deus percebe esta estrutura, pois ela é parte de sua arquitetura e ainda cada mônada correspondente à um arranjo estrutural (relação entre substância simples e *aggregatum*) como a construção mesma do mundo em seu limite natural. A realidade necessita deste *constructo* para constituir-se possível e necessária enquanto modeladora de uma harmonia universal.

A distinção de Deus para com a sua criação impõe para esta última o fardo de seu limite existencial. Contida entre sua origem e sua desagregação, a mônada é um ser necessário na medida em que não delibera acerca de sua existência no mundo. Poderíamos imaginar longos e intermináveis debates que poderiam vir à ocorrer entre a substância e seu criador, antes de sua existência plena. Nesta possibilidade, haveriam substâncias que precisariam ser convencidas por Deus à existirem, mesmo se estas ainda não se sentissem à vontade para estar neste mundo. Ou ainda, outras que desejariam existir de qualquer forma em qualquer situação. Teríamos na natureza, falhas terríveis, tão sérias quanto alguém que não fosse engenheiro contruísse um motor, ou um não médico fizesse uma

cirurgia de grande complexidade. Estaríamos especulando sobre uma vida antes da própria vida, na qual, cada criatura já haveria passado e cumprido este longo caminho até decidir existir. A limitação de não escolher quando tornar-se vivo e até mesmo quem seriam os melhores agregados para compor um determinado ser são características inerentes a nossa existência metafísica e condição *a priori* do mal metafísico.

Portanto, desta limitação original de todo e qualquer ser (exceto Deus) que tem como consequência o mal metafísico, segue os outros males que fazem parte do mundo das criaturas. Na contigência das mônadas surgem os limites da necessidade essencial de cada criatura e a presença de qualquer mal provém da natureza particular de cada ser. Podemos ainda especular que poderiam existir outros males para além do físico e do moral, porém estas espécies de mal dão conta de toda ação da substância, seja das mônadas nuas e, principalmente as dotadas de alma. Para tal, discorremos sobre o mal moral e o mal físico, tendo em vista que, localizada as suas raízes, estas duas espécies são contingentes e por vezes se relacionam, como partes integrantes das escolhas e efeitos desta deliberação mediante a harmonia preestabelecida.

O mal moral, que vem em seguida, é fruto incondicional da liberdade das criaturas, neste caso, do homem. Dada sua limitação original, e a condição rarefeita de sua percepção e reflexão sobre o mundo, as chances que o homem tem de cometer erros são imensas. Podemos concluir que o mal metafísico, ao qual todas as mônadas estão desde já condicionadas, inclina as criaturas à uma percepção obscura e confusa das estruturas que compõem o mundo. A inclinação ao erro aparece como uma contingência natural do próprio mal moral, tendo em vista que as condições ideais de uma escolha tornam-se efetivamente precárias.

Mas, enquanto criatura racional, a mônada dotada de alma, tem em si, mesmo limitada, a possibilidade de escolha. A razão como parte desta mônada lhe permite deliberar entre as possibilidades que esta vislumbra. Daí a contingência do mal moral, que dependendo de um jogo intrincado de opções à serem eleitas, ainda é fruto de uma avaliação da racionalidade que, inclinada ou não pelas paixões, determina-se. O mal moral nesta perspectiva é a afirmação dos entes de razão. Deve ser levado em consideração que a escolha, que para Leibniz envolve o conhecimento, incorre na única possibilidade de liberdade. Segundo Estrada *"não é concebível um mundo de liberdade no qual não haja mal moral; logo, Deus não pode optar por ele, do mesmo modo como não poderia optar por um círculo-quadrado."*¹²⁵

Deste comentário segue que o mal moral serve como documento de uma prova irrefutável da liberdade das mônadas, mais especificamente, do homem. Deus como causa livre do mundo, imputa esta autonomia às suas criaturas, ou, algumas delas, criando inevitavelmente um ambiente onde o mal estivesse presente. Do contrário, o homem só poderia acertar se tivesse a visão privilegiada de Deus ou fosse predeterminado eternamente pela vontade divina a cometer somente as boas ações. Neste caso, inflingiríamos a liberdade de Deus, colocando-a em dúvida também nos homens, que teriam sempre sua predestinação ajustada como um relógio, que sempre estivesse dando problemas em seu funcionamento normal.

É importante salientar que Deus tem o conhecimento das ações ou pensamentos futuros dos homens; porém, esse fato não indica que a mão divina se intrometa nos assuntos humanos. Senão seria bem possível que teria evitado o grande terremoto de Lisboa em 1755 ou o Holocausto durante a Segunda Guerra Mundial. À princípio parecem dois eventos distintos, um ocasionado pela natureza e outro

¹²⁵ Estrada, J. A. *"A impossível teodicéia - A crise da fé em Deus e o problema do mal."* Tradução: Jonas Pereira dos Santos, São Paulo: Paulinas, 2004.p. 221.

pela ação humana. Porém, tanto um quanto outro fazem parte da gama de acontecimentos no qual o homem está envolvido e da qual, aparentemente, Deus nada fez. Poderia ter enviado um aviso à Lisboa, tal qual fez com Abraão, e evacuado a cidade para evitar o número assoberbado de vítimas. Ou até mesmo, iluminar o povo de que determinadas regiões são propícias para tal fenômeno, alertando para a ocupação nas áreas de risco. O fato é que, não tivemos nenhuma intervenção dentre as várias que podemos imaginar e desejar, pelo simples motivo de que as criaturas racionais são livres em suas escolhas, independente do grau de clareza destas decisões tomadas.

Devemos considerar ainda que além do mal moral, o qual é derivado do mal metafísico, o mal físico também tem sua origem da condição restritiva da substância que compõem o homem. Em primeiro lugar o mal físico é uma consequência imediata do mal moral. Na perspectiva da harmonia preestabelecida¹²⁶, a relação entre corpo e alma, condiciona a ligação entre os planos morais e físicos das criaturas. Estas duas instâncias da mônada dotada de alma determina, para além de sua liberdade, a possibilidade de ação conforme o plano geral da harmonia do universo e ainda de acordo com a própria racionalidade. O entendimento das causas do mal e da má ação do homem, o permite agir conforme esta compreensão, permitindo à razão lobrigar os efeitos que advém de qualquer causa.

¹²⁶ *"Há também muitos males dolorosos que não dependem de nós evitar; e como a solução para a questão da continuidade do nosso corpo é uma seqüência de muitos acidentes que nos podem acontecer, seria natural que esta imperfeição do corpo fosse representada por algum sentimento de imperfeição na alma. Todavia, eu não queria responder que existiam animais no Universo cuja estrutura fosse artificial o bastante para fazer esta solução [de continuidade] ser acompanhada de um sentimento indiferente, como quando se corta um membro gangrenado; ou mesmo [o bastante para fazer ser acompanhada] de um sentimento de prazer, como [quando] a gente não faz mais que se coçar, porque a imperfeição que acompanha a solução do corpo poderia dar lugar ao sentimento de uma perfeição maior que fosse suspensa ou que acaba por motivo da continuidade que se faz cessar, e, nesta consideração, o corpo seria como uma prisão."* "Essais de Théodicée", PS, VI § 342.

Mas é possível, usar o entendimento para promover um mal ainda maior:

Ainda é bom considerar que o mal moral não é um mal tão grande, exceto porque ele é uma fonte de males físicos que se encontram em uma criatura das mais poderosas e das mais capazes de provocá-lo. Pois uma má vontade é, no seu departamento, aquilo que o princípio mau dos maniqueístas seria no Universo; e a razão, que é uma imagem da divindade, fornece às almas más grandes meios de causar muito mal. Um simples Calígula, ou Nero, provocou mais [mal] que um tremor de terra. Um homem mau se compraz em fazer sofrer e em destruir, e ele não encontra senão muitas ocasiões [para isso]. Mas Deus, sendo levado a produzir mais bem do que é possível, e tendo toda a ciência e todo o poder necessários para isto, é impossível que haja nele defeito, culpa, pecado; e quando ele permite o pecado, é sabedoria, é virtude.¹²⁷

Segue deste ponto que no advento da liberdade do homem enquanto causa do mal, poderia ocorrer neste evento também, como a ocasião para a ocorrência voluntária do bem. Mas vejamos que Leibniz procura condicionar à escolha do mal, a causa do sofrimento. Fazer o mal de forma consciente e deliberada causa ao seu feitor um suplício decorrente desta ação livre, tendo em vista que *“o mal físico não é outra coisa senão o desprazer e inclui aí a dor, a tristeza, e qualquer outro tipo de incômodo.”*¹²⁸ A história mostra que talvez alguns homens usaram do expediente do mal em suas ações. Mas a tradição cristã, que prevê inclusive o sofrimento dos bons (vide o caso de Jó), atua sobre aqueles que subverteram o bem, prevendo-lhes a culpa, o arrependimento e até mesmo a danação eterna. Basta percorrer a *Divina Comédia*, de Dante Alighieri para se interar dos castigos que decorrem de cada má ação cometida pelo homem. Ou

¹²⁷ Leibniz, “Essais de Théodicée”, PS, VI § 26.

¹²⁸ *Idem*, § 251.

ainda, sofrer com os demônios internos da consciência, que em *"Crime e Castigo"* insistem em denunciar o crime perfeito.

A intensidade do castigo impingido ao homem que fez suas escolhas em desacordo com a razão divina e, portanto, sua própria, é proporcional ao mal causado pelo mesmo. Um ladrão tem um tratamento distinto de um parricida, e cada qual cometendo um mal moral, fato que recai diretamente num mal físico.¹²⁹ O mal sempre entra nas vontades conseqüentes de Deus onde, de fato torna-se uma realidade pela existência mesma das criaturas. Nenhuma mônada está obrigada a cometer um mal, apesar de sua condição de menor perfeição no plano metafísico. Porém, aquele que comete um mal moral está predestinado¹³⁰ à sofrer por esta causa, não como efeito de um castigo divino, mas como parte não integrante da harmonia preestabelecida do universo. Esta relação harmônica entre todos os indivíduos é quebrada pela perspectiva inadequada tomada por uma mônada em seu ponto de vista.

O mal é uma constante na relação entre as partes infinitas do universo, sendo condição de sua constituição monádica e fruto absoluto de sua liberdade incondicional. Quanto maior as

¹²⁹ "A l'inverse de Descartes qui place dans l'action du corps la source des passions de l'âme, Leibniz, en conséquence de l'harmonie préétablie fait de la douleur physique l'expression de la douleur métaphysique que l'âme éprouve de son imperfection." BELAVAL, Y. *"Leibniz - initiation a sa philosophie."* Librairie Philosophique, Paris, 1984.p. 270.

¹³⁰ "Mas há uma questão mais real com respeito à predestinação à vida eterna e de qualquer outra [forma de] destino [conferido] por Deus, a saber, se esta forma de destino é absoluta ou relativa. Há destinação para o bem e para o mal; e como o mal é moral ou físico, os teólogos de todos os partidos concordam que não existe destinação para o mal moral, isto é, que ninguém está destinado a pecar. Quanto ao maior mal físico, que é a danação, pode-se distinguir entre destinação e predestinação, pois a predestinação parece encerrar em si uma destinação absoluta e anterior à consideração das boas ou das más ações daqueles que ela leva em conta. Desta forma, pode-se dizer que os reprovados estão destinados a caírem em danação, porque eles são reconhecidamente impenitentes (*connus impenitents*). Mas não se pode dizer tão bem que os reprovados estão predestinados à danação, pois não há reprovação absoluta, seu fundamento sendo a impenitência final prevista." Leibniz, *"Essais de Théodicée"*, PS, VI § 81.

possibilidades de contemplação da harmonia total do universo, maior também são os riscos de se cometer um mal e proporcionalmente, evitá-lo. Mal este que poderá ser muito maior se vier de uma criatura livre e racional, pois a razão articula uma inclinação, seja o ódio ou qualquer outra paixão, sem com que estes afetos sejam algo necessário. Toda necessidade é racional, por isso ser livre é uma condição das criaturas racionais e não uma disposição ou até mesmo tendência. A razão torna uma ação em vistas da ocorrência do mal, um ato mais elaborado ou não, como por exemplo, ao pensarmos em uma vingança. Vingar-se é um sentimento humano que pode vir a levar muito tempo para vir a existir de fato. Consiste em planejamento calculado inclinado por uma paixão extrema do sujeito em relação ao seu objeto. O uso da técnica para alcançar um determinado resultado, seja em sua qualidade ou numérico, é a prova do uso da razão nestas condições.

A relação entre o mal metafísico, o mal moral e o mal físico apontam a tentativa de Leibniz explicar a existência de qualquer mal sem ferir a idéia de Deus em sua constituição de melhor ou ainda, de maior bem possível. Qualquer mal também pode ser visto como a relação entre as mônadas que contemplam o universo a partir de sua constituição individual. Os limites de cada indivíduo, representados pela inerência do mal metafísico, não acarretam necessariamente os outros tipos de mal. Porém, o mal moral só advém da liberdade inerente às criaturas racionais, que podem vir à cometê-lo tanto em sua limitação enquanto indivíduos ou como uma escolha de cada um. Caso contrário, estaríamos imersos na determinação do bem e viveríamos exclusivamente numa empiria análoga à vida dos animais¹³¹. Sendo distintos das outras substâncias, e ainda propensos ao erro, o que leva Leibniz a declarar que:

¹³¹ "(...) visto que para a sabedoria de Deus é preciso um mundo de corpos, um mundo de substâncias capazes de percepção e incapazes de razão; enfim,

Ser o melhor e ser desejado pelos mais virtuosos e mais sábios, é a mesma coisa. E pode-se dizer que se nós pudéssemos entender a estrutura e a economia do Universo, nós pensaríamos que ele é feito e governado como os mais sábios e mais virtuosos o poderiam desejar, Deus não podendo deixar de fazer assim. No entanto, esta necessidade é somente moral: E eu reconheço que se Deus fosse obrigado (nécessité) por uma necessidade metafísica a produzir o que faz, ele produziria todos os possíveis ou nada.¹³²

O mal é uma condição possível do homem, mas não o inclina para a sua ação. A necessidade moral para o bem é somente divina e não poderá ser diferente, pois do contrário, implicaríamos em uma contradição. Esta diferença ontológica entre Deus e sua criação que fulgura de forma incessante, é marcada por esta necessidade, que se dá ao homem em sua limitação enquanto ser criado e como um ponto de vista genuíno da harmonia geral. Por esta forma, é possível perceber que, apesar da perfeição restrita de cada criatura, a harmonia é uma força que procura se estabelecer e que qualquer mal intenta no fundo, enquanto permitido por Deus, afirmar a ordem geral do universo. Aperceber-se disto, só pode ser uma tarefa de uma criatura livre e ainda, capaz de ser racional.

visto que seria preciso escolher, entre todas as coisas, aquilo que causasse o melhor efeito a um só tempo, e que o vício tenha entrado aí por esta porta; Deus não teria sido perfeitamente bom, perfeitamente sábio, se ele o tivesse excluído.” Leibniz, “*Essais de Théodicée*”, PS, VI § 124.

¹³² *Idem*, § 201.

3.2. Distinção entre Vontades Antecedentes e Vontades Conseqüentes

Esta análise aponta para a discussão da questão relativa à vontade em Leibniz. Esta reflexão é decisiva para a formatação do problema do mal e da justificativa leibniziana sobre esta problemática. As noções distinguidas por Leibniz, entre vontades antecedentes e conseqüentes são importantes tendo em vista a proposta do autor de conciliar os planos da vontade com o da racionalidade divina.

A questão da vontade e como Leibniz a concebe e divide é controversa e polêmica. Em sua origem, esta noção importante é separada em duas espécies: como antecedente e conseqüente. A ação distinta e restrita de cada uma delas, seu alcance e força torna-se fundamental para resguardar duas questões importantes na noção de Deus em Leibniz: a razão e a liberdade. Conciliar conceitos deste porte e relacioná-los com o intuito de demarcar sua ação própria e seu espaço, exige um sistema filosófico inteiro e complexo capaz de relacionar estas inclinações e disposições nos entes existentes sem, no entanto, entrar em contradição. Mesmo na região da vontade, Leibniz procura de todos os modos, garantir a liberdade de Deus, a fim de pensar o mesmo dos homens. Um afunilamento dos possíveis e sua eventual redução entre uma ou outra deliberação, não afeta o fato de existirem mônadas livres e capazes da racionalidade.

Se Deus se encontra em uma relação de permissibilidade com o mal, e por vezes Leibniz assim o admite¹³³, tal atitude não lhe pode

¹³³Leibniz procura demonstrar ao seu favor algumas teses arroladas por Bayle em sua 'Respostas às questões de um provinciano', "(...) onde ele inclui a doutrina teológica em sete proposições, e a ela contrapõe dezenove máximas filosóficas, também como grandes canhões capazes de abrir buracos em nossa muralha." Leibniz, "Essais de Théodicée", PS, VI § 108, 2ª Parte. Na sua sistematização, Leibniz prossegue com Bayle. "Ele previu eternamente tudo aquilo que aconteceria; ele regrou todas as coisas e colocou-as cada uma em seu lugar, e ele as dirige e

dar o estigma de mal ou de perverso. Isso ocorre, por que Deus é livre e pelas razões que demonstram que um infortúnio não pode ser avaliado isoladamente do seu contexto de aparecimento. A questão mais importante é relacionar a vontade, com toda sua tradição e força, à noção de razão. Leibniz coloca a totalidade do universo e do cosmos submisso a uma determinada ordem, sendo que, para existir é necessário ter uma ou várias razões que alicercem esta ou aquela possibilidade. Fora deste esquadro, estamos à espreita da irracionalidade ou de causas sem razões suficientes capazes de garantir a existência física, metafísica, lógica, matemática e moral de um determinado fenômeno. A congruência de todas estas inclinações determina, invariavelmente, a escolha do melhor. Leibniz retrata que:

Todos os raciocínios estão eminentemente em Deus e mantêm uma ordem entre si no seu entendimento tanto quanto no nosso; mas para ele isto é apenas uma ordem e uma prioridade da natureza, enquanto para nós há uma prioridade de tempo. Logo, não é preciso se admirar que aquele que penetra todas as coisas de um só golpe sempre deva encontrar de um primeiro golpe; e não se deve dizer que ele consegue sem que conhecimento algum o dirija. Ao

governa continuamente conforme seu prazer; a tal ponto que nada é feito sem sua permissão ou contra sua vontade, e que ele pode impedir como bem lhe pareça, tanto e todas as vezes que bem lhe pareça, tudo aquilo que não lhe agrada, portanto o pecado, que é a coisa do mundo que o ofende e que ele mais detesta; e produzir em cada alma humana todos os pensamentos que ele aprova". Esta tese é ainda puramente filosófica, isto é, passível de ser conhecida pelas luzes da razão natural. Também é oportuno insistir aqui – como na tese II ("Ele decidiu livremente quanto à produção das criaturas, e ele escolheu entre uma infinidade de seres possíveis aqueles que lhe agradou, para lhes dar a existência e compor o Universo deles, e deixou todos os outros na não-existência) Idem, § 110. " Esta proposição é também muito conforme a esta parte se insistiu sobre aquilo que agrada – sobre aquilo que parece bom, quer dizer, sobre aquilo que Deus acha bom fazer. Ele pode evitar ou rejeitar, como bem lhe pareça, tudo aquilo que não lhe agrada; entretanto, é preciso considerar que alguns objetos distantes dele, como certos males, e sobretudo o pecado que sua vontade antecedente repudiava, não puderam ser rejeitados por sua vontade conseqüente ou decretória, a não ser na medida em que o considerasse a regra do melhor, que o mais sábio devia escolher, depois de ter levado tudo em conta." Idem, § 114.

contrário, é porque seu conhecimento é perfeito que suas ações voluntárias o são também.¹³⁴

Duas questões são fundamentais nas palavras de Leibniz: a eternidade de Deus e o tempo dos homens. Esta expressão pode nos levar diretamente à construção agostiniana do tempo, na sua distinção entre o efêmero e o eterno nas *Confissões*.¹³⁵ Porém, a diferença substancial surge do fato de que a mônada, tem seus limites ontologicamente demarcados e não tem sua marca distinta de Deus naquilo que pode-se referir ao homem como causa do pecado. Uma mônada não nasce com o pecado original como forma de seu ser. Pensando na criação a partir da visão de Agostinho, necessariamente estaríamos imersos em uma antropologia do homem pecaminoso.

Se fosse assim deveríamos pensar que a formação dos agregados se daria por partículas errantes e desgraçadas, sendo que na união dos múltiplos, todo tipo de criatura estivesse envolvida no pecado. O tempo aqui demarca uma posição única capaz de ser tomada por Deus. Em relação às criaturas, esta posição insere-se em um tempo percebido através de uma perspectiva única, ou seja, a mônada. A experiência da mônada com o mundo revela em sua plena limitação de ser uma possibilidade atual, e outras possibilidades em si mesmas e que partem desta mônada, o que garante sua liberdade. O

¹³⁴ Idem, § 192.

¹³⁵ “Isto eu o sei, meu Deus, e por isso te dou graças. Eu o sei, e eu te confesso, Senhor; e também o sabe todo aquele que não é ingrato à infalível verdade. Sabemos, Senhor, sabemos que não ser mais depois de ter existido, ou passar a ser quando ainda não se existia é o morrer e o nascer. Mas em teu Verbo, por ser verdadeiramente imortal e eterno, nada desaparece nem tem sucessão. Com o teu Verbo que é coeterno, enuncias eternamente e a um só tempo tudo o que dizes. E o que se realiza é o que dizes que se faça. Não é de outro modo, senão pelo Verbo, que crias. Todavia os seres criados por tua palavra não chegam à existência simultaneamente, desde toda a eternidade.” Agostinho. “*Confissões*”. Editora Abril Cultural, 2000. Livro XIII, capítulo VII.

tempo é a possibilidade desta experiência da mônada à partir de Deus. Se houver outro tempo além desse, e podemos afirmar que há, este fato aponta não apenas para a limitação originária de cada criatura que se relaciona de forma limitada no tempo, mas a grandeza divina que pode pensar, se assim desejar, em outras formas da experiência para além do tempo e do espaço.

Estamos diante de mais uma razão que aponta para a distinção ontológica suprema e necessária entre o que é divino e o que vem a ser o humano. É neste jogo que podemos compreender a supremacia da vontade divina, em detrimento daquilo que por ventura desejam os homens. Em Deus, não há separação entre o conhecimento e a vontade. O tempo varia em uma única mudança capaz de contemplar todas as suas perspectivas. Ambas as inclinações - o saber e a vontade- coadunam para a perfeição da ação divina, tanto no tocante ao ordenamento do mundo, quanto ao fato da criação. Este esquadro de questões nos permite unir entendimento e vontade em um único ponto. Esta união remete para com uma ação na sua mais absoluta exatidão, mantendo a ordem, mesmo na impossibilidade ontológica das coisas criadas terem uma percepção clara e distinta do caráter pleno e perfeito do universo. Podemos inferir que não há uma sobreposição de uma inclinação relativamente à outra em Deus.

Pender para um lado ou para outro é quebrar a harmonia inerente na ação de Deus. A mônada encontra-se ou no estado de pura vontade (percepção obscura e confusa da realidade) ou ainda no estágio de não ter acesso pleno a uma racionalidade suprema (o ponto de vista de Deus). A apetição conduz uma percepção obscura à outra, de forma invariável, conduzindo a mônada para uma nova realidade da qual ainda não lhe cabe uma clareza adequada. Portanto, esta permanece pendente sempre na balança e não podendo jamais sair de sua condição de mônada. No tempo divino,

razão e fé, vontade e racionalidade são partes de uma única possibilidade. Esta por sua vez, contempla todas as possibilidades; no tempo dos homens, a mistura entre esses elementos nos revela muito mais do que nossas inclinações e fraquezas, mas a única forma de darmos algum sentido para este mundo.

Tudo está em conformidade com a ordem, inclusive o próprio caos. Mesmo o que podemos considerar como desordem absoluta, teve sua origem e causas que a antecederam, portanto, podemos incluir o turbilhão caótico no meio da mais pura racionalidade e seu alcance. Quaisquer eventos da natureza, tendo em Deus seu mentor, detêm sua ordem e suas razões capazes de garantir sua existência, sem ferir a liberdade das causas em detrimento a dos seus efeitos. A limitação de uma vontade, que não pertence ao divino, não representa de forma alguma uma liberdade restrita, mas sim as razões plenas desta liberdade.

Sempre existe uma razão predominante (prévalente) que leva a vontade a sua escolha, e basta para conservar sua liberdade que esta razão incline, sem determinar (nécessiter). (...) Deus não deixa de escolher o melhor, mas ele não é obrigado a fazê-lo e mesmo não há necessidade no objeto da escolha de Deus, pois uma outra seqüência das coisas é igualmente possível. É por isso mesmo que a escolha é livre e independente da necessidade, porque ela se faz entre muitos possíveis, e que a vontade não é determinada senão pela bondade predominante do objeto. Isto não é, então, um defeito em relação a Deus e aos santos; mas, ao contrário, isto seria um grande defeito, ou melhor, um absurdo manifesto, se fosse de outro modo, mesmo nos homens deste mundo, e se eles fossem capazes de agir sem qualquer razão inclinante.¹³⁶

¹³⁶ "Essais de Théodicée", PS, VI § 45.

Leibniz defende a supremacia de uma ordem ao caos, de algo a invés do nada. Esta postura revela uma idéia de positividade do mundo, cujos seres se inclinam para a existência e não seu contrário. Pensar em uma vontade divina, nos moldes da vontade dos homens, é colocar Deus ao nível da obscuridade e da desordem. A discussão acerca da natureza da vontade e sua força, seu papel e contribuição nas questões de comportamento humano fora analisada de forma exemplar em Maquiavel, Hobbes e Espinosa.

A questão de saber se essa é ou não a chave para justificar uma determinada ação ou todo tipo de ação, lança novas luzes nas questões da ética e da política, denunciando outras forças e de difícil controle, acerca das razões que levam os homens a escolher entre a cruz ou a espada. A redução de uma ação sujeita às intempéries da vontade, mostra outra possibilidade de vislumbrar as deliberações humanas e que podem vir a escapar de uma racionalidade plena ou até mesmo dos destinos escritos por qualquer divindade onisciente e onipotente.

Neste caso, devemos pensar que a capacidade divina da presciência prevê inclusive para a vontade, uma solução adequada à sua piedade e benevolência. Contudo, se elevarmos a vontade à causa plena dos fenômenos, como determinante de toda e qualquer ação humana, ou ainda, então enveredamos para esta instância da mais pura indeterminação, que corresponderia à vontade. Ora, como afirmamos anteriormente, os tratados da natureza humana inclusos nas filosofias políticas de Maquiavel, Hobbes e Espinosa¹³⁷,

¹³⁷ A discussão com Espinosa marca não apenas uma distinção do pensamento destes dois filósofos, mas ainda, demarca o ponto de vista de Leibniz sobre a questão e como ele a sustenta. Leibniz esclarece que os modos em Espinosa acabam com a pretensão de haurir algum tipo de intencionalidade do agir divino. Mesmo se houver qualquer signo secreto por trás de um objeto, isto está restrito ao objeto em si. Mesmo o seu passado, não poderá garantir uma existência necessária de qualquer fenômeno. Isto fere mortalmente o Deus visto pelas lentes do cristianismo, pois, se nem ele escolhe o que quer, então não lhe é possível avaliar do ponto de vista da moralidade. Sua onipotência é abalada juntamente com sua

adequadamente, apontam para este aspecto da irracionalidade, da imaginação e da busca pelo poder, por conseguinte, uma humanidade que se desvincula da concepção de Deus da tradição cristã. Com isso, não temos nenhum homem demonizado ou mesmo divinizado, mas, tão somente, uma natureza humana carente de compreensão e vítima desta incapacidade de vislumbrar-se de forma adequada. Leibniz conhece a força do argumento que coloca a vontade no primeiro motor da ação, porém, postula a defesa da racionalidade como o centro que equilibra esta instabilidade provocada por uma idéia de criação imprevisível.

onisciência. Neste caso, não se pode ainda dizer que Deus age por pura necessidade ou mesmo que ele atua livremente no mundo, tanto no nível das essências quanto das existências. Leibniz cita da 'Ética' a segunda definição da segunda parte em que Espinosa escreve que *'aquilo sem o qual a coisa não pode nem existir nem ser concebida, e reciprocamente aquilo que sem a coisa, não pode nem existir nem ser concebido.'* Esta questão é fundamental na medida em que Espinosa define o que é essência, e coloca a existência em sobreposição à concepção de um ser. Ora, não é possível pensar num Deus criador, mesmo que ele apenas crie, sem acabar com a concepção dos modos de Espinosa, seja de extensão ou pensamento. Se Deus age por necessidade, a concepção de um mundo é a demanda de uma divindade que, de alguma forma planejou esta existência e não outra, sem poder escolher. Partindo da noção de infinito, é possível pensar o Deus de Espinosa nestas condições, sem vínculo com nenhum modo, até mesmo pela questão que aponta para a causa destes dois modos e não de outros. *"Uma coisa extensa infinita é somente imaginária. Uma coisa infinitamente pensante é Deus em si mesmo. Coisas que são necessárias e coisas que seguem para a infinita natureza de Deus são verdades eternas. Uma criatura particular é produzida por outra, e esta, novamente, por outra. Assim, chegaremos a Deus através desta forma, mesmo se a regressão foi imaginada para ir ao infinito. Mas, ainda assim, a última, tanto quanto outras criaturas anteriores dependem de Deus."* No comentário de Leibniz em relação aos modos podemos perceber o que ele compreende desta concepção em Espinosa. Como uma qualidade, categoria, atributo, ou modo transfere-se imediatamente de Deus para as criaturas ou para as coisas, sejam elas extensas ou não? A primeira questão é garantir a coerência do problema e sua resposta, pelo guia norteador do pensamento de Leibniz: o princípio de razão suficiente. Não há como pensar em um surgimento, sem que aquilo que apareça tenha sua origem. Um Deus que não surge de qualquer lugar ou não crie qualquer coisa que seja, não é uma divindade capaz de ser pensada. Sua incoerência lógica, não permite sequer a possibilidade de justificar este mundo em sua existência atual. Leibniz necessita dessa origem, pois ela funciona de base sólida e estrutura necessária para o próprio pensar.

Pode-se, no entanto, dar um sentido verdadeiro e filosófico a esta dependência mútua que nós concebemos entre a alma e o corpo. Acontece que uma destas substâncias depende da outra idealmente, enquanto a razão do que se faz em uma pode corresponder ao que está na outra; aquilo que já teve lugar nos decretos de Deus, desde o instante em que Deus regrou antecipadamente a harmonia que haveria entre elas. Como este autômato, que exerceria a função de serviçal, dependeria de mim idealmente, em virtude da ciência daquele que, prevendo minhas ordens futuras, o teria tornado capaz de me servir no momento exato durante todo o dia seguinte; o conhecimento de minhas vontades futuras teria movido este grande artesão, que em seguida teria criado o autômato; assim, minha influência seria objetiva e a dele física. Pois, como a alma tem perfeição e pensamentos distintos, Deus acomodou o corpo à alma e antecipadamente fez com que o corpo fosse estimulado a executar suas ordens; e como a alma é imperfeita e suas percepções são confusas, Deus acomodou a alma ao corpo, de modo que a alma se deixe inclinar pelas paixões que nascem das representações corporais, o que provoca o mesmo efeito e a mesma aparência como se um dependesse do outro imediatamente e mediante uma influência física. E é propriamente por meio de seus pensamentos confusos que a alma representa os corpos que a cercam. E a mesma coisa deve se entender de tudo aquilo que se concebe das ações das substâncias simples umas sobre as outras. É que se supõe cada uma agir sobre a outra à medida da sua perfeição, embora isto não ocorra senão idealmente e nas razões das coisas, desde que Deus regrou (réglé) inicialmente uma substância a partir da outra, segundo a perfeição ou imperfeição existente em cada uma, mesmo que a ação e a paixão sempre sejam mútuas nas criaturas, porque uma parte das razões que servem para explicar distintamente o que se faz, e que serviram para fazê-lo existir, está em uma destas substâncias, e uma outra parte destas razões está na outra, as perfeições e as imperfeições estando sempre misturadas e divididas. É isto que nos faz atribuir a ação a uma e a paixão a outra.¹³⁸

¹³⁸ “Essais de Théodicée”, PS, VI § 66.

Mesmo a vontade, por mais aterradora que seja ou por quais caminhos ela envereda, tem seu limite em sua própria origem. Sobressalta-nos, por exemplo, o que ocorrera de fato com Adão e sua ação desafiante ao senhor que teve como consequência a expulsão do paraíso. Esta velha questão nos surpreende pela sua capacidade de gerar novos problemas. Para além da permissão divina, foi a vontade de Adão que o levou a cometer tamanho infortúnio? Ou a vontade de Deus. Não há nada, enquanto existente que não tenha sua razão de ser.

Na perspectiva do princípio de razão suficiente a vontade, como qualquer manifestação do universo tem em si a sua própria causa. Ou seja, estamos tratando das condições que levam a vontade a seguir este ou aquele caminho. E ainda mais profundamente, como Leibniz constrói em Deus a relação entre vontade- neste caso há uma separação entre vontades antecedentes e vontades consequentes- racionalidade e moral, naquilo que tange à noção de melhor. Esta questão é fundamental devido à concepção de que a razão é sempre precedente à vontade e tem sobre ela domínio, pois é necessário garantir a ordem no universo como fundamento da harmonia e do belo. O jogo entre as distintas vontades busca alicerçar uma intenção divina, que se baseia na idéia de melhor, e lança luzes para com a compreensão da natureza das mônadas.

Podemos imaginar que o deslize de Adão fora resultado da vontade de Deus, tendo em vista sua onipotência. Deste ponto, pensemos na ação divina e suas consequências – no caso, Adão- como obra da escolha por uma vontade que levou o primeiro homem do Genesis a cometer tão catastrófica escolha. Para esclarecermos esta questão, é preciso compreender a lógica entre as duas vontades de Deus e como esta não fere nem a razão, nem fundamentalmente a liberdade. Leibniz desenvolve o tema da vontade para explicar a presença do mal no mundo e como esta existência não afronta a idéia

de bem em Deus nem torna a divindade algo perverso. O desejo de Deus, que o levou a conceber a ordem em um universo plenamente harmônico, coloca o problema do mal e sua eventual permissão por parte do divino, explicando em parte não apenas a escolha deste ou daquele mundo, mas que uma ação má não pode ser avaliada isoladamente, sem o contexto do universo e do melhor dos mundos possíveis. Leibniz esclarece na Teodicéia que:

(...) basta considerar que Deus e qualquer outro sábio benfazejo está predisposto a todo bem que é factível, e que esta predisposição está em proporção com a excelência deste bem; e isso (tomando o objeto precisamente e em si) por uma vontade antecedente como é chamada, mas que nunca tem seu completo efeito, porque este sábio deve ter ainda muitas outras predisposições. Assim, é o resultado de todas as predisposições a um só tempo que faz sua vontade plena e decretória, como nós a explicamos acima. Então, pode-se dizer muito bem com os antigos que Deus quer salvar todos os homens segundo sua vontade antecedente, e não segundo sua vontade conseqüente, que jamais deixa de ter seu efeito. E se aqueles que negam esta vontade universal não querem permitir que a predisposição antecedente seja chamada de uma vontade, eles se embaraçam apenas com uma questão de nome.¹³⁹

Podemos vislumbrar nesta passagem os dois momentos distintos da vontade, que as levam a serem separadas em gênero e grau no tempo. O universo das vontades antecedentes nos remete ao infinito de possibilidades com que um Deus, como o expressado no pensamento de Leibniz, é capaz de exercer. Vejamos que, não há uma determinação da vontade antecedente para este ou aquele ponto; senão estaríamos no outro lado da vontade, ou, em seu estado conseqüente.

¹³⁹ "Essais de Théodicée", PS, VI § 80.

A predisposição de uma vontade antecedente a eleva para todas as possibilidades, desde que, esteja de acordo com o melhor e a virtude divina. O critério da vontade antecedente está ligado intrinsecamente à racionalidade de Deus; esta se dirige a todo bem, mas não é decretória. Quando este escolhe entre uma ou outra existência, tendo em vista o seu poder único de criação, sua avaliação se dá ao nível das percepções claras e distintas da realidade. Há no pensamento divino todas as comparações, reduções, relações e avaliações que permitem uma ontologia adequada ao poder divino.¹⁴⁰ Não poderia ser de outra forma quando remetemos a Deus a noção clara e distinta de totalidade absoluta e infinita de possibilidades. Na região das vontades antecedentes, Deus deseja senão o bem, em compatibilidade com sua natureza e ainda em conformidade com a sua sabedoria e sua bondade. Neste ponto, a vontade tem suas razões e justificação no plano divino da criação, onde a existência, num primeiro plano, em suas mais profundas motivações, está de acordo com o melhor dos mundos possíveis.

Neste estágio primordial da vontade, poderíamos haurir desta condição primeira da predisposição divina na sua relação com o universo criado, o fundamento primeiro da existência de qualquer possibilidade. Mesmo no plano da vontade divina, aquilo que atinge plenamente o seu ser, detém para si uma condição essencial de seu existir: a ordem divina, devemos sempre ter em vista, também se manifesta na vontade. Com relação a este aspecto da vontade- mesmo esta se encontra circumspecta pela própria racionalidade- que

¹⁴⁰ "Há em Deus a Potência, origem de tudo; depois o Conhecimento, contendo a particularidade das idéias; por fim a Vontade, que provoca as mudanças ou produções segundo o princípio do melhor. É isto que corresponde, ao que constitui nas Mônadas criadas, o sujeito ou a base - isto é, a faculdade perceptiva e a faculdade apetitiva. Em Deus, no entanto, estes atributos são absolutamente infinitos ou perfeitos e, nas Mônadas criadas ou nas Enteléquias (ou perfectihabie como Ermolau bárbaro traduziu esta palavra), não passam de imitações proporcionais à perfeição nelas contida." Leibniz, "Monadologie", PS, VI, § 48.

se manifesta pela ordenação dos seres e seu encadeamento de razões e possíveis que permitem a cada um deles a existência.

Para Leibniz, a idéia de permissão do mal e a vontade, se entrelaçam em uma teia causal que desemboca sempre na noção de melhor. A questão difícil de responder acerca da presença do mal no mundo, nos remete a Deus e sua vontade. Se o divino assim desejasse, não extirparia o mal no mundo ao invés de conviver com as atrocidades e o sofrimento? Esta questão se desenvolve pelo problema da natureza original de toda e qualquer criatura. Não pode ser respondida somente pela via da vontade divina, seja esta antecedente ou conseqüente. Leibniz pensa em uma conciliação entre a vontade de Deus com o mal no mundo e procura justificar:

Mas alguém me dirá: Por que você nos fala de permitir? Deus não faz o mal e ele não o quer? É aqui que será necessário explicar o que significa permissão, a fim de que se veja que não é sem razão que se emprega este termo. Mas antes é preciso explicar a natureza da vontade, que tem seus graus; e no sentido geral, pode-se dizer que a vontade consiste na inclinação a fazer algo proporcionalmente ao bem que ele encerra. Esta vontade é chamada de antecedente quando ela está solta, e considera à parte cada bem enquanto bem. Neste sentido, pode-se dizer que Deus tende a todo bem enquanto bem, *ad perfectionem simpliciter simplicem*, no falar escolástico, e isso por uma vontade antecedente. Ele tem uma firme inclinação para santificar e para salvar todos os homens, para excluir o pecado e impedir a danação. Pode-se mesmo dizer que esta vontade é eficaz por si (*per se*), isto é, de modo que o efeito se daria, se não houvesse alguma razão mais forte que o impedisse; pois esta vontade não chega ao último esforço (*ad summum conatum*), do contrário ela jamais deixaria de produzir seu efeito pleno, sendo Deus o mestre de todas as coisas. O sucesso total e infalível não pertence senão à vontade conseqüente, como é chamada. É ela que é plena, e em sua consideração esta regra tem lugar: que nunca se deixa de fazer o que se quer quando se pode [fazê-lo]. Ora, esta vontade conseqüente, final e decisiva, resulta do conflito de todas as vontades

anteriores, tanto daquelas que tendem ao bem quanto daquelas que resistem ao mal; e é do concurso de todas estas vontades particulares que vem a vontade total, como na mecânica o movimento composto resulta de todas as tendências que concorrem em um mesmo [corpo] em movimento (mobile) e satisfaz igualmente a cada uma, na medida em que seja possível fazer tudo de uma só vez. E é como se o corpo em movimento se dividisse entre estas tendências, seguindo o que eu mostrei anteriormente em um dos jornais de Paris (de 7 de setembro de 1693), ao expressar nele a lei geral das composições do movimento. E é ainda neste sentido que se pode dizer que a vontade anterior é de alguma maneira eficaz, e mesmo efetiva com sucesso.¹⁴¹

Leibniz esclarece que as vontades conseqüentes levam em conta o maior bem possível entre todos. Sua multiplicidade se dá no terreno dos possíveis, que competem entre si para se tornarem existentes. Ora, é assim que Adão poderia ter pego para si qualquer outra fruta e não comido a maçã da dita árvore do conhecimento e por conseqüência, ter perdido o Paraíso. Múltiplas árvores aparecem no Paraíso, tamanha as vontades, desejos e possibilidades que cercam o primeiro homem no Gênesis. Se um conflito interno se segue é exatamente o jogo entre as vontades que surge, da qual, neste caso, a vontade pela árvore do conhecimento do bem e do mal se torna uma inclinação irresistível. Leibniz apela para a dinâmica para mostrar que a força está em cada um dos elementos da matéria e analogamente em cada uma das vontades que surgem em Deus e leva a pensar na vontade conseqüente no homem. O embate em Adão, no seu íntimo não se soluciona, porque ele não tem na condição humana, capacidade de vislumbrar todos os movimentos que seguem de um ou mais movimentos.

¹⁴¹ "Essais de Théodicée", PS, VI § 22.

Deus tem no privilégio do seu sentido panorâmico a visão dos contrastes que encerram o mundo. As vontades contrárias e menos perfeitas atravessam o homem que não se apercebe de sua inclinação e de maneira confusa e obscura escolhe algo para si. Mesmo na vontade, resguarda-se a liberdade e vê-se o resultado das deliberações humanas. O mal participa na consciência divina não enquanto mal, mas como imperfeição ontológica do homem. Este homem, açoitado no vórtice infinito das vontades, incapaz de compreender o seu movimento, sofre em meio ao jogo entre vontade e razão, corpo e alma. Não há contradição entre ambas aos olhos de Deus, o que existe e na ontologia de toda criatura, uma distinção de gênero e grau de todas as partes que compõem um único ser, sejam eles mônadas nuas ou dotadas da capacidade de apercepção.

3.3. A positividade do Mundo: Deus desejou o mundo tal qual ele é

A idéia de positividade concilia-se com a noção de maior realidade possível, dado que para Leibniz, uma essência perfeita resulta na própria existência, levando em conta que as coisas finitas, formadas em agregados a partir de suas unidades substanciais, devam sua existência a um ser que existe no tempo e no espaço antes delas. Nesta perspectiva, o que completa os seres em suas possibilidades e os torna suficientes para existir, gera-lhes uma falta no plano metafísico da existência. Tal falta não ocorre em Deus, já que, dentre todas as perfeições também a Deus sucede o domínio cabal da perfeição metafísica. Esta completude que leva o ser à perfeição absoluta pertence somente ao divino e não se encontra de forma alguma nas criaturas que, num primeiro momento não têm para si o poder de escolher pela sua existência, e num segundo momento, são submetidas à matemática divina na hora do aparecimento de uma mônada ou agregado em lugar de outro indivíduo ou conjunto de indivíduos.¹⁴² O que devemos salientar é que em Deus estes dois momentos – essência e existência- são únicos, na medida de sua perfeição, em que o melhor é ao mesmo tempo o que deve existir.

Na natureza, existe um ordenamento de seus elementos capazes de tudo aquilo que se refere à existência em seu conjunto a

¹⁴² *"Tudo está cheio na natureza. Existem substâncias simples por toda a parte, separadas efetivamente umas das outras por (movimentos próprios) ações próprias que mudam continuamente as suas relações. E cada substância simples ou Mônada distinta, que faz o centro de uma substância composta, por exemplo, dum animal, e o princípio da sua unicidade, está rodeada por massa, composta por uma infinidade de outras Mônadas, que constituem o seu corpo orgânico, específico dessa mônada central, segundo as afecções do qual esta Mônada representa, como numa maneira de centro, as coisas que estão fora dela. E o corpo é orgânico quando forma uma espécie de autômato ou máquina da Natureza, o qual é máquina, não só no todo, mas ainda nas mais pequenas partes que se podem fazer notar."* Leibniz, *"Principes de la Nature et de la Grace"*, PS, VI, § 3.

partir do aparecimento de seres com o maior ou menor número de agregados. Imaginando um pequeno animal a saltitar na relva em uma manhã de verão, seu indivíduo enquanto subsistente em um animal e ser vivo, por sua vez, representam um composto de vários outros seres que se mantêm na unidade deste ser. Seus órgãos internos constituem-se em criaturas vivas, que cumprem sua função e demandam para si exigências especiais¹⁴³. Não será possível encontrar qualquer um destes indivíduos que compõem a figura do animal, mantendo-se independentemente fora desta estrutura dos agregados, como se, enquanto indivíduo que são se bastassem para a existência.

Este composto representa o plano da razão suficiente que está na base de qualquer verdade de razão ou de fato. Da mesma forma, podemos pensar em um conjunto completo como o homem, que, se tornando indivíduo, depende necessariamente de um sistema altamente organizado da natureza para viver. Todo este sistema funciona de maneira intrínseca a ele (pois nesse caso, o homem não é diferente do animal) e também de forma extrínseca (o homem encontra-se em uma cadeia de seres). A partir daí, podemos presumir que este agregado virá a co-existir¹⁴⁴ com outros seres que

¹⁴³ Belaval comenta sobre as substancias compostas a forma como estas se dispõem, em primeiro lugar, organizadas. *"Nous dirons que, sur le plan des phénomènes, la substantié est un agrégat, mais agrégat organisé. Maintenant, ou marquer leés limites de l'organisation? Un homme, un bête, une plante ont droit incontestablement au titre de substantiés: si nous em faisons l'analyse, nous les trouverions à l'infini composés de corps organiques."* Belaval, Y. – Op. cite- p. 241.

¹⁴⁴ *"E como, os animais não nascem inteiramente da concepção ou geração, também não morrem inteiramente naquilo a que chamamos de morte. Na verdade, é racional o que não começa naturalmente, também não acaba naturalmente na ordem da Natureza. Assim, deixando a sua máscara ou os seus andrajos, eles apenas retornam a um teatro mais subtil, onde podem, contudo, ser tão sensíveis e tão bem regulados como o maior. E o que se acaba de dizer dos grandes animais, acontece também na geração e na morte dos próprios animais espermáticos, isto é, eles são os acrescentamentos de outros espermáticos menores na proporção das quais podem passar por grandes, porque tudo vai ao infinito na Natureza. Assim, não somente as almas, mas ainda os animais são ingênitos e imperecíveis."* Leibniz, "Principes de la Nature et de la Grace", PS, VI, § 6.

se organizam como um conjunto de agregados, e que também sejam animais ou vegetais e, ainda, confirmará a perfeição do seu ser pela capacidade, por exemplo, do uso de oxigênio ou água. Um exemplo desta natureza expressa que as necessidades de um organismo complexo são resolvidas pelo próprio sistema em que ele está inserido, dentro do plano da harmonia preestabelecida. Neste caso podemos enunciar que os homens se servem do oxigênio ao mesmo tempo em que este gás serve aos homens, sem precisar necessariamente de uma relação de causa e efeito onde poderíamos afirmar que este elemento da natureza fora feito especialmente para o homem.

Essa adaptação dos indivíduos que, na sua relação com outros, se mantêm enquanto agregados, revela, sobretudo, a economia divina, e a capacidade da natureza espelhar esta conveniência e organizar-se, com o intuito perene de vir a manter-se existente. A natureza em sua condição plena de garantir o desenvolvimento dos seres que nela habitam, e afirmam sua essência neste cenário de co-existência entre seus indivíduos, contribuindo essencialmente para que todas as mônadas possam então existir. Dos indivíduos e agregados mais simples aos mais complexos, Deus se revela em sua vontade, poder e sabedoria em uma notável preferência: que as coisas devam existir, contrariamente ao nada. O que intentamos demonstrar corresponde a uma organização de tamanha complexidade que, passando por todos os critérios para sua existência, desemboca no surgimento enquanto ser e em sua inexorabilidade de ente, para Leibniz, como existente.

Além disso, para explicarmos um pouco mais distintamente como verdades temporais, contingentes ou físicas originam-se das verdades eternas, essenciais ou metafísicas devemos primeiro admitir que desde que algo existe, em vez de nada, há certa exigência de existência ou, por assim dizer, uma pretensão à existência nas coisas possíveis ou na possibilidade ou essência nela mesma; em uma palavra, que a essência

tende por si mesma à existência. Donde segue-se daí que todos os possíveis, isto é, todas as coisas que expressam essência ou realidade possível, tendem com igual direito a existência em proporção à quantidade de essência ou realidade ou grau de perfeição que elas contêm, pois a perfeição nada mais é do que a quantidade de essência.¹⁴⁵

Em primeiro lugar, Leibniz determina o ponto de partida da sua análise: uma necessidade metafísica.¹⁴⁶ Demonstra que até a própria existência tem seu ponto frágil em sua própria origem. Mas de forma clara, demonstra que, mesmo num plano metafísico, o que existe têm preferência ao nada, e que os seres, desde que existam, são melhores em sua limitada perfeição do que na possibilidade de jamais vierem a existir. Ainda podemos especular porque Deus prefere que algo exista em sua frágil essência e permita que um ser não tão perfeito apareça no melhor dos mundos possíveis? Este movimento representa no pensamento de Leibniz, uma noção de positividade de Deus, guarnecendo-o em sua síntese entre o ideal e o real: a

¹⁴⁵ Leibniz, De la production originelle de choses prise a sa racine. p. 85.

¹⁴⁶ "Até aqui falamos unicamente como simples físico; agora é necessário elevarmos-nos à Metafísica, servindo-nos do grande princípio, pouco empregado comumente: nada se faz sem razão suficiente, isto é, nada acontece sem que seja possível aquele que conhecer bastante as coisas, dar uma razão que baste para determinar porque é assim e não de outra maneira. Levantado este princípio, a primeira questão que temos o direito de fazer será, porque existe antes alguma coisa do que nada. Porque o nada é mais simples e mais fácil do que alguma coisa. Além disso, suposto que devem existir coisas, é necessário que se possa dar razão porque se deve existir assim e não de outra maneira. Ora esta razão suficiente da existência do Universo não poderia encontrar na seqüência das coisas contingentes, isto é, dos corpos e das suas representações nas almas; porque sendo a matéria indiferente, em si mesma, ao movimento e ao repouso e a este movimento e àquele outro, não poderia encontrar aí a razão do movimento e ainda menos de um tal movimento. E ainda que o presente movimento, que está na matéria, venha do precedente, e este ainda de um precedente, não estamos mais avançados quando formos tão longe quanto quisermos, porque fica sempre a mesma questão. Assim é necessário que aquela razão suficiente que já não tem necessidade de uma outra razão, esteja fora desta seqüência das coisas contingentes e se encontre numa substância que seja sua causa e seja um ser necessário, trazendo consigo a razão de sua existência. De outro modo, não se teria ainda uma razão suficiente de onde se pudesse acabar. E esta última razão das coisas chama-se Deus." Leibniz, "Principes de la Nature et de la Grace", PS, VI, § 7 e 8.

essência de tudo aquilo que há nos seres que por sua vez existem no mundo.

No plano dos possíveis, uma ou mais essências concorrem para a existência de um determinado ser, que surge em sua maior perfeição possível. A noção mencionada por Leibniz, no que diz respeito à quantidade de essência, revela um ser que surge por conter mais perfeição que outro. Esta questão independe se uma enteléquia X ou Y contêm em si uma perfeição que lhe é suficiente, para que este ser seja o melhor de todos os possíveis. Esta questão aparece em sua complexidade no sentido de que esta criatura não é jamais igual a outra. Ela detém uma quantidade de perfeição determinada que lhe permita, enquanto parte da essência deste ser perfeito, que ela fulgure na mente de Deus, e este finalmente a faça surgir. Justapondo duas essências e pressupondo que uma supera a outra, ainda não podemos inferir daquela criatura mais perfeita uma menor perfeição da outra. Pois ambas carecem substancialmente de perfeição e estão infinitos degraus abaixo quando comparamos com Deus. O exórdio das criaturas é sempre Deus, que representa a noção de perfeição completa.

Neste caso, o divino é o único ponto de partida para a explicação do surgimento ou não de um ser determinado. Entre as mônadas, a única relação existente se dá no plano das ações e das paixões, na qual cada uma atualiza o seu ser de acordo com o limite de suas percepções, apercepções e apetites. A perfeição aqui denota a capacidade que cada ser tem para existir. Esta capacidade da mônada, determinada em sua essência, acarreta de forma necessária e contingente o seu aparecimento neste mundo. Toda existência tem em si seu grau pleno de perfeição e ainda corresponde a um processo complexo da arquitetura de uma essência possível. O fato é que a ação afirmativa da criação gera, num primeiro momento, a confirmação de um mundo ideal, a partir das possibilidades

ontológicas de cada ser; e num segundo momento, o mundo real, no qual, definitivamente, cada ente criado atualiza constantemente a sua essência e age neste mundo na medida de sua perfeição.

A mônada é a própria realidade do mundo, e por sua vez desvela uma realidade ainda maior, que são as escolhas e ações de Deus. Deus enquanto possibilidade do aparecimento dos seres demarca sua realidade efetiva ou a positividade do mundo. Mesmo tendo o papel de fazer com que os seres também pereçam¹⁴⁷ diante desta realidade, Deus não pára de criar as mônadas e faz de cada uma delas, em suas profundas diferenças, a plena realidade do mundo. As ações de Deus, também são representadas pelas ações das mônadas, que revelam o plano divino seja para confirmar um bem ou mal físico, metafísico e moral.

Há, então, uma relação bastante semelhante entre esta ou aquela ação de Deus e esta ou aquela paixão ou recepção da criatura, que somente é aperfeiçoada no curso ordinário das coisas à medida de sua receptividade, como é chamada. E quando se diz que a criatura depende de Deus a partir do fato que ela existe e a partir do fato que ela age, e mesmo que a conservação seja uma criação contínua, é porque Deus sempre dá à criatura e produz continuamente o que existe de positivo, de bom e de perfeito nela, todo dom perfeito vindo do pai das luzes; enquanto as imperfeições e os defeitos das operações vêm da limitação original que a criatura não pôde deixar de receber com o primeiro começo de seu ser pelas razões ideais que a limitam. Pois Deus não podia lhe dar tudo sem fazer dela um Deus; seria preciso, então, que houvesse diferentes graus

¹⁴⁷ De acordo com Leibniz, "*Monadologie*". PS, VI, § 6, as mônadas só podem começar ou terminar instantaneamente, por criação e aniquilamento. Nesta perspectiva, podemos afirmar que, em relação ao fim de uma mônada, há a ação do mal físico em decorrência do mal metafísico e sobretudo, a finitude daquele determinado ponto de vista que se esvai na medida da em que a substância cessa a sua existência.

na perfeição das coisas, e que também houvesse limitações de toda sorte.¹⁴⁸

Destarte a questão ontológica apresentada por Leibniz e o divisor conceitual que demarca a diferença entre Deus e sua criação, a relação entre o divino e o mundo se dá na medida da possibilidade de existência plena das criaturas. Qualquer existência tem a marca de Deus, portanto, da essência que realiza-se sempre em algo ao invés de nada. Percebendo a presença do mal no mundo, neste jogo complexo da argumentação leibniziana, este aparecimento afirma sempre, e muito mais, a perfeição e grandeza da divindade do que a imperfeição e limitação original das mônadas. Isto nos aponta para esta característica divina da idéia de positividade do mundo, pois ele além de existir também corresponde ao melhor. Os defeitos da criação são uma perfeição menor que afirmam o quão Deus é imensurável, levando em consideração ainda que toda existência, inclusive a do mal, não prejudicam a beleza e a vontade das criaturas divinas.

A noção de positividade de Deus e não obstante, contemplando este como uma afirmação de toda a realidade circundante, faz-se necessária para a fundamentação da idéia de melhor e ainda, do conhecido otimismo de Leibniz. Devemos neste caso pensar a existência como uma forma superior de idéia contraposta ao inexistente e até mesmo ao nada. Portanto, o que consideramos como positivo corresponde à afirmação daquilo que existe em contraposição ao que não pode ser, por não ter as exigências ideais para tal. O mundo leibniziano é um universo que existe, até mesmo pela afirmação e sustentação das mônadas que se fundem como entidades ideais e reais, vindo a manter a sustentação do mundo em cada um de seus pontos de vista. A perfeição divina e

¹⁴⁸ "Essais de Théodicée", PS, VI § 31.

sua emanção no mundo das mônadas correspondem à perfeição inerente a todos os pontos físicos, matemáticos, lógicos e metafísicos, estrutura constituinte da realidade possível. Ora, as idéias de melhor, perfeição e harmonia se entrelaçam visando esclarecer e compor não apenas conceitualmente, mas moralmente a ação divina.

Esta ação impetrada por Deus, visando este enlace em prol da harmonia absoluta e substancial, se dá sempre partindo de uma avaliação integral das possibilidades e das essências; o embate entre todos os possíveis gera uma verdade de razão, sempre em correspondência plena com uma verdade de fato, que em última instância, segue esta determinação; e também liga sem contradição as vontades antecedentes e conseqüentes de Deus. Esta passagem gera uma idéia absoluta, real e possível que assume em si e a seu tempo as condições plenas de existir, se positivar e realizar-se. O positivo é marca essencial da ação divina, que no plano da harmonia, não visa outra coisa senão aquilo que há de melhor. Portanto, cada criatura revela o que há de positivo no criador, e a vida, que aparece em uma espécie de harmonia própria, aponta para uma ordem para além de positiva, cada vez mais complexa. As percepções, apetites, paixões e ações correspondem aos limites de cada perfeição e como elas se relacionam entre si.

Desta forma, Deus é percebido não em si mesmo, como uma entidade supramundana à qual é possível vislumbrar como algo à parte do mundo, mas na relação entre as mônadas. É nos compostos e suas partes simples que observamos esta relação, ordenada conforme a harmonia, tendo em vista a perfeição e confirmando que a existência revela sempre que Deus é positivo.

Não é pouca coisa estar contente com Deus e com o Universo; não temer nada do que nos é destinado, nem

lastimar o que nos acontece. O conhecimento dos verdadeiros princípios nos dá esta vantagem, oposta àquela que os estóicos e os epicuristas tiravam de sua filosofia. Há tanta diferença entre a verdadeira moral e a deles quanto há entre a alegria e a paciência; pois, para eles a tranquilidade não estava fundada senão sobre a necessidade; a nossa deve estar sobre a perfeição e sobre a beleza das coisas, sobre a nossa própria felicidade.¹⁴⁹

Portanto, afirmar que existe algo e não o nada é defender uma filosofia da existência, que se afirma em suas múltiplas formas se aventurando na explicação acerca da diversidade do mundo¹⁵⁰. A explicação da vida tendo como ponto de partida os organismos simples e que se tornam complexos na medida de suas relações denota que o universo só existe sob a ótica da harmonia, levando em consideração esta organização que, para Leibniz, é reflexo da expressão racional de Deus. A existência é intrínseca à possibilidade que por sua vez revela o projeto divino, para este mundo que só faz algum sentido, existindo, portanto tornando-se positivo. É claro que, no aparecimento das criaturas que são limitadas ontologicamente, e estão sempre sujeitas ao mal metafísico e suas conseqüências, suas ações serão correspondentes à sua essência.

¹⁴⁹ "Essais de Théodicée", PS, VI § 254.

¹⁵⁰ "Aos antigos parecia que de habitada só existia a nossa terra, eles tinham inclusive medo dos antípodas; o resto do mundo era [composto de], segundo eles, alguns globos luminosos e algumas esferas cristalinas. Atualmente, independente dos limites que se confere ou não ao Universo, é preciso reconhecer que há um número incontável de globos, iguais e maiores que o nosso, que tem o mesmo direito que ele de ter habitantes racionais, embora não resulte que estes sejam homens. É apenas um planeta, isto é, um dos seis satélites principais do nosso Sol; e como todos os fixos são sóis também, vê-se quanto nossa Terra é pouca coisa em relação às coisas visíveis, pois ela não é senão um apêndice de um dentre eles. É possível que todos os sóis não sejam habitados senão por criaturas felizes, e nada nos força a crer que neles existam muitos em danação, pois poucos exemplos ou poucas amostras bastam para a utilidade que o bem extrai do mal. Além disso, como não há razão alguma que leve a crer que existam estrelas em toda parte, não é possível que houvesse um grande espaço além da região das estrelas?" "Essais de Théodicée", PS, VI § 19.

Por isso, não podemos esperar das mônadas algo para além de sua substância, por exemplo, atribuindo apercepção àquelas que são incapazes para tal. Estaríamos desta forma sujeitos às quimeras e admitindo que a natureza possa dar saltos, colocando em risco a harmonia e o plano racional das coisas. Porém, se o mal se torna positivo e tem sua existência efetiva neste mundo, este é consequência da forma como as criaturas são constituídas, por um lado fechadas em si mesmas, por outro, confirmando a beleza divina da harmonia do universo, tendo em vista que esta é determinada por um bem absoluto.¹⁵¹

3.4. Bem enquanto harmonia

A idéia de bem em Leibniz, como observamos anteriormente, tem seu entendimento a partir de duas outras noções: o conceito de melhor e de perfeição. Estes dois conceitos recebem atenção especial de Leibniz na *Teodicéia* e no *Discurso de Metafísica*. Tanto as idéias de melhor quanto a de perfeição visam o tratamento dos fenômenos a partir de si mesmos e não em um nível ideal. Por esta razão, o bem é sempre uma constante que varia em intensidade na medida em que a ontologia do ser detém o máximo de realidade possível.¹⁵² Num

¹⁵¹ "O mesmo acontece com relação à malícia ou à má vontade. A vontade tende ao bem em geral; ela deve seguir no sentido da perfeição que nos convêm, e a suprema perfeição está em Deus. Todos os prazeres têm em si mesmos algum sentimento de perfeição; mas quando se limita aos prazeres dos sentidos ou a outros em prejuízo dos bens maiores, como da santidade, da virtude, da união com Deus, da felicidade, é nesta privação de uma tendência posterior que o defeito consiste. Em geral, a perfeição é positiva, é uma realidade absoluta; o defeito é privativo, ele vem da limitação e tende a novas privações." "Essais de Théodicée", PS, VI § 33.

¹⁵² "O Sr. Bayle não teria feito esta oposição se tivesse sido informado do sistema da harmonia geral que eu concebo, e que pretende que o reino das causas eficientes e o das causas finais são paralelos entre si; que Deus não tem menos a

primeiro momento, esta capacidade de adequação de todos os seres à própria realidade é o que podemos chamar de harmonia. Capacidade esta que representa a própria condição da existência, já que, para existir, o ser já contempla todas as qualidades que lhe permitem ser um espelho vivo do universo. Portanto, a intenção de Deus se converte na máxima realidade em cada substância que fulgura de si.¹⁵³

Num segundo momento, a problemática da harmonia tem em Leibniz, uma das portas de entrada para pensar e justificar a relação entre identidade e diversidade. Como pensar que entes tão distintos entre si possam compor uma unidade e em último grau expressar o poder e a sabedoria divina? Neste caso todo ente em sua essência e naquilo que lhe ocorre a partir de sua própria realidade, deve ser vislumbrado sempre na perspectiva da totalidade. Não que ele não seja percebido nas relações que compõem a sua essência individual e como esta interfere em sua ação, principalmente quando este é livre, como é o caso dos homens.

Porém, sua justificativa jamais pode ter como única possibilidade de análise, o único ponto que o ente representa, mas a relação entre essa partícula e a totalidade. Nesta adequação ao todo é que podemos perceber que as ações executadas e paixões sofridas pelas mônadas têm a sua razão de ser, obviamente, partindo da

qualidade de melhor monarca do que a de maior arquiteto; que a matéria está disposta de modo que as leis do movimento servem ao melhor governo dos espíritos; e que se descobrirá, por conseguinte, que se obteve o máximo de bem que é possível, contanto que contemos os bens metafísicos, físicos e morais juntos.” “Essais de Théodicée”, PS, VI § 249.

¹⁵³ “Tem-se algumas vezes o costume de dizer, mesmo entre nós, que a alma é uma porção de Deus, *divinae particula auae*. Porém, estas expressões têm a necessidade de uma interpretação suavizada. Deus não tem partes, e quando se diz que a alma é uma Emanação de Deus, não há de imaginar que a alma seja uma porção que foi separada Dele e que a ele deve retornar como uma gota ao oceano, pois isto seria converter Deus em divisível, mas ocorre que a alma é uma produção imediata de Deus.” Leibniz, “Discurso sobre la Teología Natural de los Chinos.” Traducción de Lourdes Rensoli Laliga. Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Edición Bilingue, Buenos Aires, 2000. Leibniz, 2000, p.163.

essência das criaturas e suas possibilidades no tocante à sua relação com a totalidade do mundo. Neste caso, acontece o que Leibniz denomina como proporcionalidade ou ainda razão na qual:

(...) também ocorre, portanto, com a harmonia e a discordância. Pois consiste na razão entre a identidade e a diversidade, já que a harmonia é a unidade na multiplicidade, e é máxima na maior multiplicidade; e, em especial, quando alguns elementos aparentemente desordenados são subitamente reduzidos mediante certa razão admirável à suma ordem.¹⁵⁴

As relações entre - identidade-diversidade, sujeito-objeto, real-ideal, corpo-alma - tem sua regulação a partir da harmonia que se estabelece na composição em que serão constituídos os seres. Fora deste esquadro das representações dos entes, o mundo poderia ser um amontoado caótico de substância, sem a mínima capacidade de expressar a totalidade a partir de cada uma destas partes que emanam de Deus. Dar-se-ia margem para pensar que esta ou aquela substância ou o conjunto delas, não fora regulada por Deus¹⁵⁵, portanto com carência de harmonia. Porém, a harmonia constitui na revelação da criação a partir da razão¹⁵⁶, dado que, tudo o que se

¹⁵⁴ Leibniz, "La profesión de fe del filósofo". In. Escritos Filosóficos, ed. E. de Olaso, Buenos Aires, 1982, p. 107.

¹⁵⁵ "Mas o próprio Deus, perguntarão, não poderia, então, mudar nada no mundo? Seguramente ele não poderia mudá-lo agora, salvo sua sabedoria pois ele previu a existência deste mundo e daquilo que ele contém, e mesmo porque ele tomou esta resolução de fazê-lo existir; pois ele não poderia nem se enganar, nem se arrepender, e não é seu dever assumir uma resolução imperfeita que considerasse uma parte, e não o todo. Deste modo, tudo sendo regulado (*réglé*) no início, é somente esta necessidade hipotética, com a qual todo mundo concorda, que faz com que depois da previsão de Deus ou depois da sua resolução, nada pudesse ser mudado; e, entretanto, os eventos permanecem neles mesmos contingentes." "Essais de Théodicée", PS, VI § 53.

¹⁵⁶ Os pecados ocorrem porque desta forma se comportam a harmonia universal das coisas que distingue a luz das trevas. Porém, a harmonia universal não existe por vontade de Deus, mas por seu entendimento ou idéia, ou seja, pela natureza das coisas." Leibniz, "La profesión de fe del filósofo". In. Escritos Filosóficos, ed. E. de Olaso, Buenos Aires, 1982, p.107.

permite existir e manter-se enquanto tal, obedece a uma ordem preestabelecida, que, entre outros atributos, nos seres vivos, por exemplo, são as condições de possibilidade para a própria vida. O projeto da *Monadologia* atinge seu êxito no aparecimento de cada ente que surge na existência. Este aparecimento obedece sempre a ordem daquilo que é melhor e daquilo que corresponde a uma maior perfeição. O que há de limites nas possibilidades de cada ente que surge, revela a ilimitada capacidade divina da criação¹⁵⁷. Cada ente, distinto em si mesmo, por vezes parece não ter relação alguma com outro ser, tamanhas as diferenças de seus acidentes e da capacidade de cada um refletir a totalidade do universo.

É na harmonia entre todas as partes que constitui o todo¹⁵⁸, de cada cidadão particular que representa a imensidão da república divina, que aparentemente, fatos e fenômenos isolados alcançam sua compreensão clara e distinta¹⁵⁹, tanto de suas causas, quanto de

¹⁵⁷ "O amor é aquela afeição que nos faz descobrir prazer nas perfeições daquilo que amamos, e não há nada mais perfeito do que Deus, nem nada mais sedutor. Para amá-lo, basta considerar as perfeições; o que é fácil, porque descobrimos em nós suas idéias. As perfeições de Deus são aquelas das nossas almas, mas ele as possui sem limites; ele é um oceano do qual só recebemos gotas: existe em nós algum poder, algum conhecimento, alguma bondade; mas em Deus eles existem plenamente. A ordem, as proporções, a harmonia nos encantam, a pintura e a música são exemplos disso; Deus é toda ordem, ele sempre mantém a justeza das proporções, e faz a harmonia universal: toda beleza é uma efusão dos seus raios." "Essais de Théodicée", PS, VI § 5.

¹⁵⁸ "Se isso ocorre com a razão ou a proporcionalidade, também ocorre, portanto, com harmonia e discordância. Pois consistem na relação entre a identidade e diversidade, já que a harmonia é a unidade na multiplicidade, e é máxima na maior multiplicidade; especialmente quando alguns elementos aparentemente desordenados são subitamente reduzidos mediante certa razão admirável ao sumo bem. "Leibniz, "La profesión de fe del filósofo". In. Escritos Filosóficos, ed. E. de Olaso, Buenos Aires, 1982, p.107.

¹⁵⁹ "Depois de ter estabelecido uma ordem tão bela, e regras tão gerais com relação aos animais, não parece racional que o homem esteja inteiramente excluído dela, e que tudo se faça nele por milagre com relação a sua alma. Por isso, eu fiz notar mais de uma vez, que é da sabedoria de Deus que em suas obras tudo seja harmônico, e que a natureza esteja em paralelo com a graça. Deste modo, eu acreditaria que as almas que um dia serão almas humanas, assim como as das outras espécies, estiveram [como que] nas sementes e nos ancestrais até Adão, e existiram, conseqüentemente, desde o começo das coisas, sempre em uma espécie de corpo organizado." Leibniz, "Essais de Théodicée", PS, VI § 91.

seus efeitos. Esta mesma harmonia aponta para o bem geral, a noção de beleza em Leibniz, de onde as fissuras de uma escultura analisadas em si mesmas, não repercutem esta peça em sua completude. Vista em sua totalidade, os acidentes, ranhuras e falhas¹⁶⁰, tornam-se parte de algo maior e alcançam outro sentido em sua existência. Se antes, seria plausível desconsiderar a beleza deste objeto, visto em seus detalhes menos perfeitos, agora, a integralidade dele, torna o que consideramos defeituoso na escultura, algo finalmente harmônico e, portanto, belo.

Desta forma, consideramos que a harmonia em Leibniz sempre se revela, aparecendo ainda maior e mais complexa, no contínuo aumento das relações em que um ser se envolve. Se o seu ponto de vista depende de outras várias perspectivas para tornar-se existente, a percepção da harmonia aumenta na medida em que a universalidade das relações abrange mais substâncias e agregados. Independente do tamanho do mundo que constitui um determinado ser, este pequeno universo resplandece a harmonia da totalidade. Os agregados sempre estão em consonância com a harmonia universal, pela organização do que é simples e o compõe. Toda existência então, necessariamente reflete esta ordem e corresponde à harmonia preestabelecida do universo. Isto, segundo Leibniz, está em toda

¹⁶⁰ *"inclinação para esta opinião dos dois princípios, e eu estou surpreso de que ele não tenha considerado que este romance da vida humana, que faz a história universal do gênero humano, encontrava-se já inventado no entendimento divino com uma infinidade de outros, e que a vontade de Deus apenas decidiu a existência dele, porque esta seqüência de eventos devia condizer melhor com o resto das coisas para fazer resultar no melhor. E estes defeitos aparentes do mundo inteiro, estas manchas de um sol do qual o nosso é apenas um raio, revelam sua beleza, bem longe de diminuí-la, e contribuem para ela propiciando um bem maior. Há verdadeiramente dois princípios, mas eles estão todos os dois em Deus, a saber, seu entendimento e sua vontade. O entendimento fornece o princípio do mal, sem ser ofuscado por isso, sem ser malvado; ele representa as naturezas como elas são nas verdades eternas; nele está contida a razão pela qual o mal é permitido, mas a vontade só se dirige para o bem."* Idem § 149.

parte, indistintamente, instituindo-se como lei, e unindo sob a idéia do todo e do universal todas as partículas que neste existem.

O que aparece na questão relativa à harmonia é a existência plena de indivíduos tão distintos entre si. Todavia, em uma primeira avaliação, pareceriam incompatíveis em qualquer tipo de convivência. A presença, por exemplo, do veneno em um organismo vivo, que guardado em um recipiente específico no corpo do animal, não lhe causa nenhum dano. Porém, acaso houvesse a ocorrência de ser injetado pelo veneno que possui, não caberia a este mesmo animal outra sorte, senão a morte pela própria substância tóxica que ele armazena. São dois pontos de vista distintos e que dizem respeito ao fenômeno em questão, que por sua vez, além de não alterar de forma alguma sua essência, a torna conciliadora em suas contradições. É nesta perspectiva que podemos pensar o próprio corpo, que detém em si uma gama infindável de indivíduos (órgãos e membros) que estão à serviço de um indivíduo maior. Em cada parte do corpo, cada indivíduo desempenha uma função altamente especializada e que lhe é própria. A junção de todos os órgãos em suas funções específicas constitui um corpo vivo, por exemplo, do qual podemos haurir uma organização que pode ser comparada a uma espécie de máquina.

As uniões de todos os indivíduos, agregados em seu complexo mundo, formam o universo. Em alguns momentos, alguns seres parecem estar em contradição, o que acarreta em um aturdimento constante, na sua dissolução ou no desenvolvimento do mal físico e moral. Porém, esta desavença efêmera da existência não passa de um momento, cuja passagem tem em vista afirmar um bem maior e por fim, confirmar a harmonia do universo. Se existirem opostos e estes virem a combater um ao outro, o plano harmônico e racional do universo, além de prever este embate, afirmar-se-á após findar esta oposição. A ordem é a síntese necessária da própria realidade. A

síntese é a confirmação da harmonia de todos os pontos indiscerníveis que se agregam ao universo. Nesta discussão em que Leibniz usa a analogia dos relógios, além de corresponder a sua idéia de relação entre corpo e alma, ilustra claramente esta perspectiva harmônica do universo.

Imagine dois relógios que estão sincronizados um com o outro. Ora, isso pode ser feito de três modos: o primeiro consiste em uma influência natural. É isto que experimentou Hyugens para seu grande espanto. Ele prendeu dois pêndulos em uma mesma peça de madeira. Os batimentos contínuos desses pêndulos comunicavam vibrações semelhantes às partículas da madeira, mas essas vibrações somente poderiam subsistir em sua ordem, sem se impedir mutuamente, se os pêndulos estivessem em acordo um com o outro. Sem isso, seria por uma espécie de milagre, que mesmo quando se estivesse perturbado expressamente seus batimentos eles retornassem de pronto a bater em conjunto, quase como duas cordas que estão em uníssono. A segunda maneira de fazer com que dois relógios ainda que imperfeitos, estejam sempre de acordo um com o outro seria colocá-los sob a vigília constante de um artesão hábil que acertasse um com o outro a cada momento. A terceira maneira será a de fazer de início esses dois relógios e pêndulos com tanta arte e justeza que se possa assegurar de seu acordo posterior.¹⁶¹

As três situações descritas apontam para a afirmação de Leibniz acerca desta ordem preestabelecida do universo e por conseguinte, a idéia de bem baseado neste conceito. No primeiro exemplo, o princípio de razão suficiente, necessário e capaz para organizar os fenômenos enquanto existentes é deixado de lado. A sincronia de dois ou mais indivíduos, cujo reflexo espelha a própria ordem universal, se daria ao acaso, sem uma predisposição que

¹⁶¹ Leibniz, "Observações acerca da harmonia da alma do corpo. In: Segundo esclarecimento do Sistema Novo (1696)", p. 45 e 46. Texto em: Leibniz, "Sistema Novo da Natureza e da Comunicação das Substâncias e outros textos". Seleção e Tradução de Edgar Marques. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p.113.

garantissem o ordenamento entre as partes. Neste caso, estaria toda ordem ligada a uma imaginação que admitisse seu andamento, sem uma seqüência lógica. Daí podermos inferir da causa qualquer efeito, menos o previsto e mais provável de acordo com a essência e seu futuro contingente. Estaríamos diante de uma natureza descompassada geometricamente, desmatematizada e em estado de torpeza magnânima, da qual seria impossível se constituir qualquer ciência ou até mesmo saber. A ordem e a harmonia preestabelecida do universo são os princípios de toda racionalidade, a qual constitui, mesmo algumas vezes confusamente, na perspectiva da mônada, sempre um princípio ordenador das essências e conseqüentemente, dos fenômenos.

O segundo exemplo do relógio colocaria a própria capacidade de ação divina em xeque, pois não seria possível que de uma perfeição emanasse algo que fosse de outra natureza. Ou seja, estaríamos admitindo que Deus erre com conseqüências das quais viriam a encerrar com a imagem da divindade cristã nos moldes concebidos a fortalecer não somente dogmas, mas a concepção moderna de natureza ordenada, bem acabada e perfeita. Deus estaria em vigília constante para diagnosticar os equívocos de sua criação e quando necessário, intervir. A fábrica do mundo estaria sempre à espreita de um colapso e até mesmo, sujeita a mudanças de regras abruptas, tendo em vista que Deus pode ter se enganado neste ou naquele caso.

Esta ilustração do problema nos remete ao problema da teoria da criação contínua de Descartes¹⁶², quanto da unidade substancial

¹⁶² Este problema está registrado em todas as suas propriedades pelo professor Livio Teixeira, no Cap. IV, § 7 de *'A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa'*. "(...) a concepção da extensão e do entendimento como substâncias obrigou Descartes a arquitetar a doutrina da criação contínua que, segundo Espinosa, contradiz as próprias concepções cartesianas da liberdade e da vontade, bem como a referida concepção da extensão e do entendimento como substância."

em Espinosa. Em contraposição á visão leibniziana, a presença fiscalizadora de Deus sobre o mundo seria o seu próprio atestado de fracasso sobre a sua obra. Esta visão acerca de Deus incorreria em um materialismo sobre o qual Leibniz tece seu comentário.¹⁶³ A contraposição a Locke, mas, sobretudo a Newton, traz esta demanda de Leibniz quanto a um reducionismo da essência divina, e ainda se coloca contra o físico inglês quanto ao fato de Deus, de vez em quando, ajustar a sua criação, caso esta apresente algum defeito em sua fabricação.

Cabe a Deus, segundo Newton¹⁶⁴, limpar e concertar a sua criação, para que a ordem seja restabelecida. Ora, estamos diante de duas posições justapostas quanto a natureza e atribuições de Deus: uma, materialista e que precisa do milagre em seu sistema para

¹⁶³ "M. Locke et ses sectateurs doutent au moins si les ames ne sont materielles, et naturellement perissables. M. Newton dit que l'Espace est l'organe dont Dieu se sert pour sentir les choses. Mais s'il a besoin de quelque moyen pour les sentir, elles ne dependent donc pas entierement de luy, et ne sont point sa production. Monsieur Newton et ses sectateurs ont encore une forte plaisante opinion de l'ouvrage de Dieu. Selon eux, Dieu a besoin de remonter de temps en temps sa montre. Autrement elle cesseroit d'agir. Il n'a pas eu assés de veue pour en faire un mouvement perpetuel. Cette machine de Dieu est même si imparfaite selon eux, qu'il est obligé de la décrasser de temps en temps par un concours extraordinaire, et même de la raccommoder, comme un horloger son ouvrage; qui sera d'autant plus mauvais maistre, qu'il sera plus souvent obligé d'y retoucher de d'y corriger. Selon mon sentiment, la même force et vigueur y subsiste tousjours, et passe seulement de matiere en matiere, suivant les loix de la nature, et le bel ordre préetabli. Et je tiens quand Dieu fait des miracles, que ce n'est pas pour soutenir les besoins de la nature, mais pour ceux de la grace: en juger autrement ce seroit avoir une idée fort basse de la sagesse et de la puissance de Dieu." Leibniz, "Leibniz und Prinzessin Caroline Von Wales", PS, VII, p. 424.

¹⁶⁴ "(...) can be the effect of nothing else than the Wisdom and Skill of a powerful ever-living Agent, who being in all Places, is more able by his Will to move the Bodies within his boundless uniform Sensorium, and thereby to form and reform the Parts of the Universe, than we are by our Will to move the Parts of our own Bodies. And yet we are not to consider the World as the Body of God, or the several Parts thereof, as the Parts of God. He is an uniform Being, void of Organs, Members or Parts, and they are his Creatures subordinate to him, and subservient to his Will; and he is no more the Soul of them, than the Soul of Man is the Soul of the Species of Things carried through the Organs of Sense into the place of its Sensation, where it perceives them by means of its immediate Presence, without the Intervention of any third thing. The Organs of Sense are not for enabling the Soul to perceive the Species of Things in its Sensorium, but only for conveying them thither; and God has no need of such Organs, he being everywhere present to the things themselves." Newton, *Opticks*, 2010, p. 149.

garantir que continue funcionando plenamente; outro, metafísico e que, rechaça a idéia de que Deus deve de tempos em tempos interferir no funcionamento das coisas. O milagre para Leibniz seria um atestado do fracasso de Deus ao criar este mundo e o fim de sua perfeição. O pecado de Adão e sua falha perante o criador ocorrem pela máxima liberdade concedida ao primeiro homem da Bíblia, atribuição que se estende a todos os homens. No sistema newtoniano Deus já poderia ter enquadrado Adão em um comportamento do qual sua ação não teria ocasionado o pecado original. Para Leibniz, Deus não intervém porque aquela ação já é parte do conjunto de ações que se farão existentes no mundo e, portanto, tornar-se-á um bem maior quando vislumbrada pelo viés da totalidade. Isolado, Adão nos aparece em vestes de pura tragédia e desgraça humana; no todo, Adão comete uma ingerência, assim como outras criaturas a cometem e em contrapartida, devemos levar em consideração aquelas que não o fizeram. Aquilo que Adão fez, seria algo que qualquer homem poderia ter feito.

Pecados maiores e menores do que aquele cometido por Adão, e ainda, ações das quais o pecado inexistente, se conformam na totalidade e finalmente, proporcionam uma visão uniforme e bela deste todo, cuja única conseqüência deverá ser o estabelecimento de sua harmonia. Com muita propriedade nesta discussão, Koyré identifica este ponto de tensão entre estes dois importantes pensadores e desenvolve esta polêmica. Segundo a análise de Koyré, a diferença entre o Deus de Newton e o Deus de Leibniz, acarreta na imagem de um Deus da Semana e um Deus do Sabá.¹⁶⁵ No primeiro caso, Deus age no mundo atual, como atuou nos seis primeiros dias da criação, fazendo o que bem entendesse, fabricando e reconstruindo as coisas para compor o seu mundo criado, ajustando

¹⁶⁵ Koyré, A. *"Do mundo fechado ao universo infinito."* Tradução de Donaldson Garschagen, 4ª edição, Rio de Janeiro:Forense Universitária, 2006. p. 212.

conforme a ordem que melhor lhe convém. O Deus da Semana de Newton parece estar sempre presente a cada dia da existência de sua criação e acompanha de perto o desenvolvimento do universo.

Como um precavido engenheiro e um eficiente mestre de obras, Deus concerta em sua obra o que de certa forma não fora previsto em seu projeto, e não negligencia em nenhum momento qualquer fase relativa ao erigir a constituição do Universo. Já, no segundo caso, após estabelecer a sua criação, Deus descansa no sétimo dia, ou no Sabá. O que pode ser considerado um relaxamento de Deus tem sua razão: a obra está definitivamente acabada e como a construção seguiu o modelo de perfeição inerente a natureza do projeto e de seu projetista, tudo o que existe, obedece estritamente à ordem irretocável da divindade. O Sabá é o dia em que Deus contempla a sua obra por ter ciência de que a existência que, seguindo os rumos de sua razão suficiente, transcorrerá na medida de sua perfeição e sempre resplandecerá a harmonia universal preestabelecida entre todas as partes criadas. Neste caso, não há risco de cairmos na idéia de um Deus que no fundo possa agir de maneira relativa, já que, não existe um caso específico no qual a divindade terá que necessariamente avaliar e então, promover um determinado concerto ou certa arrumação. A harmonia universal revela sempre, no choque contínuo entre as partes que compõem o sistema, uma capacidade inerente a esta organização de vir a se arranjar sempre entre suas infinitas particularidades, compondo finalmente uma idéia de bem.

3.5. A Razão Universal que está em Deus: Possibilidade e Compossibilidade

A incomensurabilidade das enteléquias, componentes das infinitas estruturas do universo servem como ponto de apoio para afirmar a defesa de Leibniz por uma natureza ao mesmo tempo simples em suas causas e riquíssima em seus efeitos. Se de fato, este mundo é pensado em seus detalhes por Leibniz, é por causa da mente divina que precisa e tem êxito em dar conta deste duplo movimento: de criação contínua das criaturas e lançamento das condições de possibilidade para criar também os indivíduos. O mundo é infinitesimalmente moldado, sem negligenciar nenhuma de suas partes, que se submetem irrestritamente ao modelo de substância dinâmica, correspondente ao ideal divino de ser. Esta é a base que funda o pensamento leibniziano sobre a natureza. A questão é saber como se dá esse movimento constante de expressão¹⁶⁶ divina, ao mesmo tempo em que esta atividade incessante não venha acarretar nenhum tipo de contradição na esfera da ação de Deus.

O tempo divino e o critério lógico para a existência de qualquer substância é calculado pelas idéias de possibilidade e compossibilidade. O entendimento dessas noções nos leva a espreitar as razões divinas que permitem uma noção substancial, e partindo desta constituição completa, a derivação da própria existência, independente do tempo em que uma mônada permanece existente; ou ainda, as razões que desembocam no fato de jamais encerrar uma noção completa de indivíduo e conseqüentemente, não atingir

¹⁶⁶ "(...)na idéia de expressão estão compreendidos todos os graus de percepção – aquilo que, mais tarde, no §14 da Monadologia, Leibniz definirá como o estado que envolve e representa a multiplicidade na unidade ou substância simples. Assim definida, a expressão envolve a teoria da harmonia preestabelecida: todas as substâncias simples simpatizam com todas as outras e cada mudança nelas corresponde a uma mudança no universo." Lacerda, T.M. "A expressão em Leibniz". Tese de doutorado, Banco de Teses-USP, 2006, p.16

minimamente os critérios e condições para existir. Vejamos que, o bem já se inclui na idéia de possibilidade de um ente, o que nos remete de fato à existência mesma de toda e qualquer criatura. No princípio de razão suficiente se estabelecem as propriedades para que uma mônada possa vir a existir. Esta deve ter em si todos os atributos designados a uma substância e enfim compor uma noção completa do próprio ser. Como vimos no primeiro capítulo, a mônada contém as capacidades perceptivas, aperceptivas (apenas as dotadas de razão) e apetitivas, além de reter para si a espontaneidade, a pulsão, a perfeição, a perspectiva e por fim, representar o universo como um espelho vivo deste.

Todos estes atributos coexistem e confluem em harmonia dentro de um mesmo sujeito e perfazem a noção de possível. Portanto, é fundamental delinear a partir de Deus, o que Leibniz admite como uma entidade capaz de executar as coisas possíveis. Isto é importante, tendo em vista a ordem à que está submetida todo ente existente, qualquer que seja a cadeia de relações em que esta entidade se encontra envolvida. Pensar a idéia de Deus nesta perspectiva é traçar a linha reta e constante da racionalidade, e vislumbrar sempre uma saída deste difícil labirinto. A relação causal que se desenvolve em toda e qualquer contingência é determinada pelo cálculo divino dos possíveis. Nesta perspectiva, ao existir, o ente representa o efeito máximo desta infinidade de possibilidades, das quais Deus escolheu uma única apenas, de acordo com uma noção substancial e também individual completa.

Por mais intrincada, difícil, complexa e composta que venha a ser uma rede de seres, e o mesmo valendo também para uma única substância, paira sempre a mente divina que almeja, projeta e conclui esta formação. Se existe um mundo ou vários, e neste espaço, ainda surgem seres que por sua vez só existam na como suporte essencial na composição com outras entidades, é sempre

fruto da idéia de possível na mente divina, lugar de surgimento de uma intenção, tendo em vista Sua capacidade única de conhecer o bem e a justiça.

A harmonia que marca as constantes do universo e norteia todos os fenômenos é traço constituinte de um mundo cujo pressuposto é ser criado. Como já salientamos, a criação de um mundo a partir de Deus acarreta conseqüências fundamentais, que em outro modelo de mundo, como o de Espinosa, por exemplo, não haveria necessidade de justificativa partindo de um modelo edificante de natureza. Portanto, Deus não sendo indiferente à sua criação, cerca as criaturas em sua essência e lhes permite a liberdade a partir de suas possibilidades.

As criaturas livres gozam da mesma liberdade de Deus¹⁶⁷, porém, o limite de toda liberdade é a possibilidade de escolha que cada um tem para si, cuja capacidade é proporcional ao maior grau de perfeição inerente a cada um desses elementos. A questão que nos leva a pensar sobre as razões pelas quais Deus resolveu fazer este mundo e não outro, sem excluir em nenhum momento e de forma alguma, a Sua liberdade de escolha. Neste caso temos uma proposição totalmente contrária, cuja oposição afirma esta capacidade de deliberar, graças à Sua razão absoluta.

O universo não é produto do acaso. Um mundo que surge em si mesmo e do nada, é uma hipótese que fere mortalmente a razão defendida até as últimas conseqüências por Leibniz. Por isso, até mesmo a liberdade tem suas razões, que a possibilitem existir, sem, no entanto, ao elencar estes fatores que venham favoreça-la,

¹⁶⁷ "A plena indiferença é desta natureza: admiti-la à vontade é lhe dar um privilégio semelhante àquele que alguns cartesianos e alguns místicos encontram na natureza divina, de poder fazer o impossível, de poder produzir absurdidades, de poder fazer com que duas proposições contraditórias sejam verdadeiras ao mesmo tempo. Querer que uma determinação viesse de uma plena indiferença absolutamente indeterminada é querer que ela venha naturalmente do nada." Leibniz - "Essais de Théodicée", PS, VI § 320.

possamos feri-la ou até mesmo, torná-la contraditória. A capacidade que os homens têm de escolher (por pior, ou melhor, que o façam) é o reflexo das inúmeras possibilidades do universo e se limita à percepção desta ou daquela alternativa. Mas a questão é que, o homem sempre escolhe, da mesma forma como o faz Deus, sendo este uma condição de sua ontologia animada, entre outras coisas, pela racionalidade. Leibniz comenta esta situação, para em seguida fazer a ilustração de que Deus detém de possibilidades infinitas para o universo, mas Sua escolha, aparentemente o torna limitado.

Em uma palavra, quando se fala da possibilidade de uma coisa, não está em questão causas que devem fazer ou impedir que ela exista atualmente; de outro modo, se mudaria a natureza dos termos, e a distinção entre o possível e o atual se tornaria inútil, como fazia Abelardo e como Wiclef parece ter feito depois dele, o que os fez cair sem necessidade alguma em expressões incômodas e chocantes. É por isso que quando se pergunta se uma coisa é possível ou necessária, e que se faz incluir nisso a consideração daquilo que Deus quer ou escolhe, muda-se de questão. Pois Deus escolhe entre os possíveis e é por isso que ele escolhe livremente, e que ele não é obrigado; não haveria escolha nem liberdade se houvesse apenas um único partido possível.¹⁶⁸

Este é o primeiro ponto fundamental: a liberdade de Deus corresponde pela sua opção entre esta ou aquela entidade, entre uma ou outra possibilidade, para que, a partir desta condição necessária ao existir, os seres ontologicamente afeitos à liberdade, possam deste mesmo modo, exercê-la. A diferença é que Deus tem um cardápio infinito de variações, porque as inventou em todas as suas possibilidades, em um só lance. Ao contemplar esta variedade, Ele, certamente não esquece nenhuma e coloca todas em avaliação para

¹⁶⁸ Leibniz-*"Essais de Théodicée"*, PS, VI § 235.

que finalmente possa dispor da mônada como uma maior realidade possível.

Desta forma, cada ínfima parte do universo revela no fundo esta escolha divina¹⁶⁹, da qual podemos imaginar que uma concha do mar, poderia ter uma ou mais formas distintas da que ela tem atualmente, enquanto Deus possui infinitas possibilidades para aquela criatura, todas ao mesmo tempo. A idéia de possibilidade na mente divina aponta para a variedade infinita do universo em sua diversidade de substâncias únicas e por si mesmas se tornam um momento genuíno do universo.

Deus vislumbra as possibilidades de uma determinada realidade por inteiro, mesmo que, em um dado momento, a mente divina deva criar outra possibilidade para dar conta de certa realidade. Por vezes, isto nos leva a crer que possa vir a existir duas substâncias exatamente iguais, tendo em vista que não percebemos a variação mínima que existe entre um ser e outro.

¹⁶⁹ "A infinidade dos possíveis, independente de quão grande ela seja, não é mais do que a da sabedoria de Deus, que conhece todos os possíveis. Pode-se até dizer que se esta sabedoria não supera os possíveis extensivamente, já que os objetos do entendimento não poderiam ir além do possível, que em um sentido é apenas inteligível, ela os supera intensivamente por causa das combinações infinitamente infinitas que ela faz dele, e na mesma proporção de reflexões que ela faz a este respeito. A sabedoria de Deus, não contente de abarcar todos os possíveis, penetra-os, compara-os, pesa uns em relação aos outros, para estimar os graus de perfeição ou de imperfeição deles, o forte e o fraco, o bem e o mal; ela vai até para além das combinações finitas, ela faz uma infinidade de infinitos, isto é, uma infinidade de seqüências possíveis do universo, das quais cada uma contém uma infinidade de criaturas; e por este meio a sabedoria divina distribui todos os possíveis que ela já tinha considerado à parte no mesmo tanto de sistemas universais, que ela compara também entre eles; e o resultado de todas estas comparações e reflexões é a escolha do melhor dentre todos estes sistemas possíveis, que a sabedoria faz para satisfazer plenamente a bondade, o que é justamente o plano do universo atual. E todas estas operações do entendimento divino, embora tenham entre elas uma ordem e uma prioridade de natureza, se fazem sempre de uma só vez, sem que haja entre elas qualquer prioridade de tempo."- Leibniz-"Essais de Théodicée", PS, VI § 225.

Na mente divina, estas pequenas nuances bem como as mudanças testemunham a própria riqueza de Deus em toda sua onipotência e onisciência. A existência de um ser completo e a coexistência das mais variadas criaturas revelam não apenas uma escolha de Deus, mas a incomensurável riqueza do universo e da própria natureza. Nesta perspectiva, enquanto a criação se afirma na capacidade de levar em consideração todas as possibilidades de um ente, o resultado deste processo desvela-se em um desdobramento possível dentre vários, sendo a criatura uma única existência, que por inúmeras razões se fazem efetivas nas idéias de Deus.

Portanto, o próximo passo da possibilidade é a compossibilidade, que segue sempre uma mesma ordem: garantir que o melhor, tanto em efeito quanto moralmente, seja de fato o único existente. A passagem de um estado para outro dos seres conecta Deus ao mundo de forma irremediável, e nos remete ao plano da racionalidade absoluta. Cada ente está submetido de forma invariável ao princípio de razão suficiente, e consequentemente obedece a esta ordem da criação. Neste processo que vai dos possíveis aos compossíveis, Deus expressa inúmeros princípios fundamentais que regem a natureza. Não haverá em nenhum dos tempos de toda a existência, dois seres iguais. A repetição de uma determinada entidade ou um evento não condiz com a infinitude do universo. Cada ser especial, único em sua essencialidade substancial desencadeia uma rede de ocorrências cujos limites é ele mesmo e cujas marcas somente a sua essência pode fazer.

4. O PROBLEMA DA ÉTICA

O último capítulo enfrenta o problema da ética a partir do pensamento leibniziano. As dificuldades desta temática aparecem em duas frentes principais: a primeira se dá na extensão do arcabouço teórico de Leibniz em que não há uma sistematização específica sobre o tema, como ocorre, por exemplo, em Espinosa. Nosso recurso é encarar a vastidão de seus grandes e pequenos escritos, em que se encontram elementos que em seu conjunto possam vir a corroborar com esta leitura.¹⁷⁰ A segunda dificuldade se dá no campo teórico de formulação da tese leibniziana sobre a liberdade. Suas críticas às filosofias que desembocam no determinismo do mundo, principalmente em Hobbes e Espinosa, procuram uma formulação distinta na *Monadologia*, visando contornar o mundo das determinações que por vezes o seu próprio texto parece impor.

Como exemplo desta problemática, podemos vislumbrar a afirmação de que mônada poder ser ao mesmo tempo, fechada – em acordo com as exigências em torno da idéia de substância - e livre – na medida em que Leibniz pressupõe que para as mônadas dotadas de alma ou de racionalidade, há sempre a possibilidade de escolha. Transitar entre as esferas que explicitem o que pode ser considerado livre e necessário, em Leibniz, corresponde a suplantando este elemento de tensão dentro de seu sistema filosófico, estabelecendo a sua harmonia enquanto condições e possibilidades inerentes ao universo

¹⁷⁰ "Esta es también la principal razón por la que la *Monadología* es tan difícil: las mónadas de las que se habla y las relaciones entre ellas permanecen en una penumbra indefinida, como flotando en el mundo fenomênico (del cual han brotado). Pero si las referencias de la *Monadologia* no están dadas, si los métodos por los cuales Leibniz llega a sus resultados, a partir de los fenómenos, no están explícitos, ¿no habrá que decir que la *Monadología*, em sí misma, carece de sentido, que propriamente no si entiende, aunque los parezca (porque acaso, cuando creemos entenderla es porque estamos entendiendo outra cosa – por ejemplo, porque estamos traduciendo 'mónadas' por 'átomos' y pensando que la *Monadología* ES sin más uma espécie de prefiguración de nos teoria atômica-)? Bueno, G. In: "Monadología" Introducción, 1981, Oviedo.

monadológico. Neste sentido, o pressuposto fundamental, trabalhado em grande parte no primeiro capítulo desta tese, parte da mônada como modelo de toda realidade.

Deus é a garantia do real que se dá na existência das mônadas em sua essência. Porém, a geometria pela qual o universo se apresenta em suas infinitas partes, seus conjuntos e subconjuntos, constitui-se sempre na presença das mônadas e seus movimentos. Por estas razões, o modelo monadológico do universo corresponde ao ponto de partida para sistematizar uma antropologia tendo como base a mônada. Partindo deste ponto, duas questões urgem para sustentarmos a idéia acerca da existência de uma ética partindo de Leibniz. A primeira nos remete ao desenvolvimento da tese que explicita os problemas e as tensões entre o que é livre e o que vem a ser o necessário. Em ambas as esferas (necessidade e liberdade) Leibniz promove sempre um tratamento racional da questão. A segunda nos remete ao centro do problema em voga e interrogação que se apresenta como o motor propulsor desta tese: como se dá a relação entre duas mônadas?

Extrapolando em parte a longa reflexão dos *Novos Ensaios sobre o entendimento humano*, que discute a relação entre o sujeito (homem) e objeto (mundo) nos níveis das afecções, da linguagem, das idéias e da formação do conhecimento, a proposta é centrada na reflexão das condições que estabelecem a relação entre um sujeito e outro. Por isso, a mônada leibniziana e sua possibilidade de constituir-se como o ponto de partida para pensar o homem revela, sobretudo, mais do que um universo que estaria inacessível ao humano (neste caso, Deus em sua totalidade diferencial e integral), mas uma relação infinita do homem com ele mesmo, na mesma medida em que o homem participa da infinidade do cosmos e de sua riqueza absoluta de fenômenos.

A tensão ou diferença ontológica entre Deus e o mundo criado¹⁷¹, e o que nos interessa é o homem, aponta duplamente para uma limitação dos entes que não são Deus e ao mesmo tempo para a expansão destes em seu reduto afirmativo do sujeito e dos predicados que o compõem, orbitando em torno de sua substância individual. Nenhum ente tem acesso ao divino senão pela via que corresponde sempre ao seu próprio interior, enquanto um *speculum vitale* do universo, sempre como representação (*repraesentatio mundi*) deste.

Parece que chegamos a um momento fundamental no que se refere ao acesso do homem sobre o mundo: a representação. A idéia de uma ética em Leibniz se torna viável nesta análise se considerarmos esta ponte entre a mônada e o homem. Fora deste modelo, teríamos dificuldades em considerar a mônada como um indivíduo, e por sua vez entrelaçar qualquer noção antropológica que pudesse levar em conta esta condição. Neste ponto a demonstração avança na defesa de racionalidade do homem, que mesmo em sua individualidade essencial e sua identidade então fundada, estabelece toda e qualquer relação com o mundo, em especial, entre um homem e outro.

Heidegger defende que *"até mesmo o termo que Leibniz escolhe para caracterizar a substancialidade da substancia é característico: "mônada". A palavra grega μονάς (monas) significa: o simples, a Unidade, o Um, mas também o indivíduo, a pessoa solitária."*¹⁷² A passagem conceitual do homem para mônada corresponde ao ponto chave para a apologia de uma ética leibniziana.

¹⁷¹"Ora, toda coisa distinta de Deus comporta uma limitação, já que Deus se define como o ser que possui todos os atributos positivos, no mais alto grau de realização, e um tal ser não pode deixar de ser único. Isso implica que Deus não poderia ter criado um mundo que não comportasse alguma limitação, ou seja, que não comportasse o mal." Santos, L.H.L. "O problema dos futuros contingentes em Leibniz", . Analytica, 3: 91-121, 1998, p. 104.

¹⁷² "Schon der Ausdruck, den Leibniz zur Kennzeichnung der Substantialität der Substanz wählt, ist charakteristisch: »Monade«. Das griechische Wort μονάς

Seus desdobramentos não serão naturalmente todos explorados neste trabalho. Mas a questão principal é a possibilidade de alavancarmos esta discussão partindo do universo imagético forjado pelos escritos leibnizianos e vincular, algumas de suas noções fundamentais: a mônada, Deus, a liberdade, a necessidade, o mal, a razão e finalmente, o otimismo a um propósito ético e a crença absoluta na capacidade dos homens, mesmo em sua precária condição (quando comparados com Deus) em procurar uma felicidade que lhes é comum. Razão e felicidade se entrelaçam de forma decisiva em Leibniz, na medida em que a racionalidade seja a condição necessária para alcançar um estado plenamente feliz.

Quanto mais sábio é alguém tanto mais poderoso deve ser, na medida do possível. 1. Sabedoria é a ciência da felicidade; 2. Poderoso é, neste contexto, aquele que é feliz se assim o quiser; 3. Dever é o necessário para o homem bom. 4. Um homem bom é a alma que ama a todos. 5. Amar é encontrar prazer na felicidade do outro; 6. Encontrar prazer é sentir harmonia¹⁷³.

A idéia de sábio se vincula a capacidade de exercer o poder, na medida em que se utiliza do conhecimento em prol da felicidade. O homem feliz reconhece pela razão que a felicidade é um bem, e que torna-se um dever e um prazer a todos, já que mesmo em suas diferenças, existe para Leibniz o reconhecimento da satisfação que é comum a todos.

A razão então encontra a harmonia, onde o prazer se confirma e a felicidade se afirma de forma generalizada em cada homem. Para vislumbrarmos uma ética em Leibniz é necessário ter todos estes elementos sempre ligados para chegarmos ao resultado

besagt: das Einfache, die Einheit, die Eins, aber auch: das Einzelne, das Einsame." Heidegger, M. "Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz." Gesamtausgabe, Band 26, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1969.p.89.

¹⁷³ LEIBNIZ, 1982, p. 93.

esperado: o otimismo, ou a adequação plena entre a razão do homem e realidade que o circunda, círculo da existência do qual participam todos os homens. Enquanto não houver este movimento, como no encontro titânico de duas grandes placas que se encaixam de forma perfeita não permitindo nenhum espaço entre uma e outra, não há acesso ao universo harmônico, e distante permanece o horizonte de qualquer felicidade. A liberdade é a capacidade de movimentar-se entre a razão e a realidade.

A felicidade, portanto, há de ser o estado espiritual, maximamente harmônico. A natureza do espírito consiste em pensar, portanto, a harmonia do espírito consiste em pensar a harmonia; e a máxima harmonia espiritual, quer dizer, a felicidade, consiste na concentração da harmonia universal, quer dizer, de Deus, no Espírito¹⁷⁴.

Se à primeira vista a mônada parece se manter isolada de todo o resto, num segundo momento, a idéia de harmonia lhe impõem uma exigência: adequar-se ao universo. Este movimento compatível com a natureza da mônada nos permite visualizar um processo no qual a maior quantidade de realidade possível é vislumbrada a partir de um único ponto de vista, que, aumentando exponencialmente as possibilidades de cada ente, também crescem as condições e formas pelas quais cada substância possa vir a se enquadrar dentro de uma determinada realidade.

Se Deus, de antemão, possui bem guardada a ciência deste movimento, prevendo de forma exata a perspectiva tomada por cada entidade no universo, a mônada, alheia a este conhecimento claro e distinto da realidade, toma para si a capacidade de projetar-se constantemente na direção da harmonia. Nisto consiste a sua

¹⁷⁴ Leibniz- "*La profesión de fe del filósofo.*" In: Escritos Filosóficos. Tradução de Roberto Torretti, Tomás E. Zwanck e Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1982, p. 98.

liberdade, já que não há garantia de que a mônada alcance este ponto, por mais que Deus tenha feito a sua parte.

Eu já o disse, é preciso associar a luz ao ardor, é preciso que as perfeições do entendimento façam cumprir as da vontade. A prática da virtude, tanto quanto a do vício, pode ser o resultado de um simples hábito; podemos pegar gosto por isso; mas quando a virtude é racional, quando ela se relaciona a Deus que é a suprema razão das coisas, ela está fundada em conhecimento. Não se poderia amar Deus sem conhecer suas perfeições, e este conhecimento encerra os princípios da verdadeira piedade.¹⁷⁵

O movimento proposto por Leibniz, dado que a razão permite esta condição consiste sempre em adequação.¹⁷⁶ Para tal é necessário conhecer a realidade, que não se faz apenas do movimento passivo de uma rede de seres que conhecemos como mônadas, mas de uma cadeia de ações em cada substância, que na busca de sua felicidade e no exercício de sua liberdade, também intentam esta adequação e harmonia.

¹⁷⁵Leibniz, "Essais de Théodicée", PS, VI § 6.

¹⁷⁶ "Esta diferença entre a quantidade e a qualidade também aparece em nosso caso. A parte do mais curto caminho entre duas extremidades também é o mais curto caminho entre as extremidades desta parte; mas a parte do melhor todo não é necessariamente o melhor que se podia fazer desta parte, já que a parte de uma bela coisa não é sempre bela, podendo ser tirada do todo ou tomada no todo de uma maneira irregular. Se a bondade e a beleza sempre consistissem em algo absoluto e uniforme, como a extensão, a matéria, o ouro, a água, e outros corpos considerados homogêneos ou similares, seria preciso dizer que a parte do bom e do belo seria bela e boa como o todo, já que ela sempre seria semelhante ao todo; mais não é assim nas coisas relativas. Um exemplo tomado da geometria será adequado para explicar meu pensamento."- "Idem, PS, VI § 6.

4.1. A necessidade do pressuposto ontológico (mônadas) e do pressuposto ontoteológico (Deus).

O célebre princípio supremo: nada é sem razão, põe fim à maior parte das controvérsias em metafísica. (...) a ciência de Deus não consiste em certa visão, que é imperfeita e também a posteriori; mas no conhecimento da causa que é também a priori.¹⁷⁷

Neste opúsculo, *'De rerum originatione radicali'* de 1697, Leibniz discute o princípio de razão suficiente, procurando demonstrar que o advento de qualquer coisa, ao tratarmos de sua gênese se torna um movimento necessário para a sustentação da própria razão. Este *principium*, do qual tudo é derivado aparece em Leibniz como Deus. O divino consiste em uma realidade extramundana, e o problema parte da impossibilidade de vislumbrar em qualquer entidade particular, uma origem que lhe é própria, dado que todo princípio é radical. As mônadas não surgem umas das outras, mas cada uma detém uma origem particular e por expressarem o infinito, o seu início também provém da série infinita das coisas.

Deus aparece em Leibniz não apenas como um recurso de síntese desta realidade multidimensional, mas como uma exigência racional, para que se possa afirmar e sustentar, em última instância, que o cosmos segue uma ordem cujo corolário maior é a harmonia. Sem estes atributos, não haveria 'razão para a razão' e da natureza não poderia ser inferido qualquer lógica de referência entre causa e efeito. Por isso, Leibniz afirma que, "*por mais que possamos retroceder aos estados anteriores, jamais encontraremos nesses estados uma razão (ratio) completa para o porquê de existir qualquer mundo e por que ele é do modo que é.*"¹⁷⁸ Esta forma de conceber o

¹⁷⁷ Leibniz, "A Ciência Média". Sociedad Española Leibniz para estudios del Barroco y la Ilustración <http://www.leibnizsociedad.org/>

¹⁷⁸ Leibniz, "De rerum originatione radicali", PS VII, p. 303.

mundo e deste desenvolver então um sistema é comum aos modernos. Em Leibniz, Deus oferece as condições para que seja exercida uma lógica capaz de manter a totalidade sem, no entanto sacrificar as partes que a constitui. O universo, incluindo Deus, é vislumbrado a partir da relação entre a totalidade e as partes cujo resultado aparece como '*(...) um todo monadológico.*'¹⁷⁹

Esta visão é fundamental, já que não há uma separação entre as partes do universo e todas estão inclusas na mesma ordem harmônica das coisas. Por isso, o sistema leibniziano nos remete a dois momentos distintos e complementares: a necessidade de Deus para dar cabo de uma idéia de razão e a sua única forma de manifestação dado pela existência das mônadas. Consolidando apenas que, se houvessem outras maneiras pelas quais Deus pudesse realizar a sua obra, esta construção já teria sido erigida, tendo em vista a lógica do melhor no melhor dos mundos possíveis.

Portanto, Deus e Mônada, o todo e a parte, a pluralidade e a singularidade, a generalidade e a particularidade, são aparentes oposições que se fundem na medida em que a filosofia leibniziana avança. Neste sentido, Deus e Mônada são pressupostos necessários para compreender o universo do pensamento leibniziano em suas inúmeras manifestações. Este é o ponto de partida, forçoso para buscarmos outros desdobramentos da manifestação monadológica, dentre eles, o conhecimento, a matemática, a física, a política e a ética.

Deus é a razão primeira das coisas: pois aquelas que são limitadas, como tudo aquilo que vemos e experimentamos, são contingentes e não têm nada nelas que torne a sua existência necessária, sendo manifesto que o tempo, o espaço e a matéria, unidos e uniformes neles mesmos e indiferentes a tudo, podiam receber totalmente outros movimentos e formas, e em uma outra ordem. Então, é preciso

¹⁷⁹ Fernández-García, Ma S. "*La Omnipotencia del Absoluto em Leibniz.*" Pamplona, Eunsa, 2002, 2ª ed. , p.36.

procurar a razão da existência do mundo, que é a completa reunião das coisas contingentes, e é preciso procurá-la na substância que carrega nela mesma a razão de sua existência, a qual, portanto, é necessária e eterna. É preciso também que esta causa seja inteligente; pois este mundo que existe sendo contingente, e uma infinidade de outros mundos sendo igualmente possíveis e pretendentes igualmente à existência tanto quanto ele, por assim dizer, é preciso que a causa do mundo tenha tido consideração ou relação com todos estes mundos possíveis, a fim de determinar um deles. E esta consideração ou relação de uma substância existente com as simples possibilidades não pode ser outra coisa senão o entendimento que contém as idéias delas e determina uma delas; não pode ser outra coisa senão o ato da vontade que escolhe.¹⁸⁰

O discurso leibniziano transita em torno da seguinte preocupação: como conciliar estes dois mundos – o físico e o metafísico – resguardando a ordem das coisas e com o objetivo supremo de não macular (tanto do ponto de vista teológico quanto lógico) a virtude divina em sua superioridade absoluta, sobretudo, cair em uma perigosa e profunda contradição. Leibniz procura defender a partir desta totalidade uma viável relação entre a determinação e a contingência. Ao refletir sobre o mundo, o que parece ser o objetivo mais latente deste texto, Leibniz o define como “*agregado de coisas finitas*.”¹⁸¹ Este conjunto de particulares que se somam a outros particulares, tem por sua vez dois princípios que lhe são unitários: Deus e a alma. Vale ressaltar que poderíamos defender que há dois modos de vislumbrar uma mesma realidade, sendo uma a partir do divino e outra partindo da sua criação ou mônada. Os dois primeiros capítulos desta tese exploraram, sistematicamente, as características das visões infinita (Deus) e finita (mônada) de mundo.

¹⁸⁰ Leibniz, “*Essais de Théodicée*”, PS, VI § 8.

¹⁸¹ Leibniz, “*De rerum originatione radicali*”, PS VII, p. 303

Esta separação fundamenta em Leibniz o que ele considera necessário para a fundação metafísica do mundo, já que não é possível descobrir a razão suficiente da existência das coisas em nenhuma outra entidade particular, mas somente em Deus. Porém não significa que nos fenômenos físicos, por exemplo, não existam predeterminações pelas quais a razão pode aprender, mesmo de forma limitada, o rompimento destes. A mônada, pela sua natureza perceptiva e apetitiva, aprende o mundo enquanto unidade, apesar desta síntese efetuada pelos atributos naturais de cada criatura não compreenderem a realidade em sua totalidade. Diante de um determinado fenômeno, a mônada promove sua síntese, na medida em que organiza os dados do sensório, que se transformam em idéias e linguagem. Porém, a mônada está privada, pela sua natureza individual, de fazer uma síntese mais abrangente do que ela pode naturalmente alcançar, não conseguindo então, tecer outras relações nas quais os fenômenos estão envolvidos, nem concatenar outros acontecimentos e razões que pudessem vir a corroborar com uma idéia ainda mais distinta da realidade.

Portanto, a mônada é colocada diante de um dilema que é ao mesmo tempo existencial e epistemológico. Mesmo raciocinando sobre a origem e as razões das verdades e seus fenômenos, duas questões lhe aparecem como legítimas e intransponíveis: porque existe algo e não o nada e porque o mundo é considerado como ele é. Tomemos que *"as leis metafísicas de causa, de potência, de ação se aplicam com admirável ordem (ratione) em toda a natureza, e que elas predominam sobre as mesmas leis puramente geométricas da matéria."*¹⁸² O limite entre Deus e as mônadas, que ocasiona esta tensão ontológica está colocado. Do ponto de vista divino, física e metafísica se entrelaçam como um momento apenas da eternidade de Deus, não havendo nenhuma contradição entre estes dois

¹⁸² Leibniz, *De rerum originatione radicali*. GP, VII, 305

mundos. Por parte da mônada, há um mundo considerado extra mundano, que lhe permanece inacessível, e que pode ser considerado mesmo o próprio mundo, em que é possível promover o encadeamento do estado e série de coisas.

É verdade que Deus não raciocina, propriamente falando, ao empregar o tempo como nós, passando de uma verdade à outra: mas como ele compreende tudo de uma só vez, tanto as verdades quanto suas ligações, ele conhece todas as consequências, e ele compreende em si e eminentemente todos os raciocínios que podemos fazer, e é por isso mesmo que sua sabedoria é perfeita.¹⁸³

Leibniz separa em um primeiro momento as questões metafísicas das questões físicas. Se existe conhecimento para o homem, só será possível desenvolvê-lo partindo da física (considerando ainda os princípios de razão suficiente e de não-contradição), o que não significa que não exista uma implicação metafísica necessária. A questão fundamental que surge nesta separação dá-se na idéia de necessidade metafísica, que só existe em Deus. Levando em conta que esta necessidade de Deus abarca todas as possibilidades do mundo, pois o divino corresponde ao mesmo tempo ao projetista/arquiteto e o *mundi fabricator* das coisas existentes.

Alguns fenômenos então, podem vir à sofrer pelo seu caráter contingente, de mudança, pois admitem para Leibniz, a questão da liberdade. Neste caso, a limitação da mônada em seu ponto de vista, sua perspectiva e representação do universo não implica na perda do caráter livre de sua escolha, pois Deus não interfere nas contingências que farão parte do mundo das criaturas.

¹⁸³ Leibniz, "As Reflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en anglais, de la liberté, de la nécessité et du hasard." Apêndice da terceira parte da Teodicéia. PS, VI, p.399.

Esta complexa relação, que gera muitas desavenças e polêmicas na filosofia leibniziana, aponta para a liberdade das criaturas que se encontra condicionada, sobretudo, à visão de mundo que cada ser criado por Deus assume. Escolher entre um caminho e outro é fruto incondicional da capacidade de apreensão da realidade, mesmo em suas limitações e do cálculo necessários para inclinar-se para um lado ou para outro. Deus não pode ser responsabilizado por dispor de apenas duas vias para que a criatura seguisse e com isso, tornar-se-ia possível formular uma acusação de não permitir liberdade para as mônadas, considerando que, os outros infinitos caminhos não foram dispostos no leque de escolhas da criatura naquele dado momento. *"Deus é a causa da perfeição na natureza e nas ações da criatura, mas a limitação da receptividade da criatura é a causa dos defeitos existentes na sua ação."*¹⁸⁴

O pensamento ético em Leibniz envereda a partir desta distinção entre o que vem a ser Deus e as mônadas. Somente neste limite, ao considerarmos que as mônadas são uma unidade (física e metafísica), seres sujeitos às suas paixões, mas também plenamente capazes de agir, portadores da racionalidade e livres, podemos então vislumbrar qual é natureza da própria ação nas mônadas.

O que faria uma criatura inteligente, se não houvesse coisas não-inteligentes? Em que pensaria ela, se não houvesse nem movimento, nem matéria, nem os sentidos? Se ela só tivesse pensamentos distintos, seria um deus, sua sabedoria seria sem limites; esta é uma das conclusões das minhas meditações.¹⁸⁵

Explorar estas noções em Leibniz é adentrar nos caminhos que conduzem ao mesmo tempo para uma *matemática divina* e uma

¹⁸⁴ "Essais de Théodicée", PS, VI, § 30.

¹⁸⁵ Idem, PS, VI § 124.

*mecânica metafísica*¹⁸⁶. O problema reside em conciliar os reinos da natureza e da graça, que são aparentemente contraditórios, mas que são partes constituintes da criatura da mônada. Se o homem, dada sua distinção com os outros animais, detém certa capacidade racional que vai muito além do empirismo, é neste conhecimento de sua natureza, mesmo absurdamente limitada quando comparada com Deus, que devemos apontar as questões éticas no pensamento de Leibniz e a partir disso, medir as consequências a partir da disposição do seu sistema de pensamento em uma proposta política e sobretudo, uma idéia de felicidade.

4.2 Mônada e Subjetividade

O conceito de subjetividade tem seu peso na tradição filosófica. Leibniz contribui de forma decisiva na produção de sentido desta noção. Ao apontar a mônada como a substância do mundo, estamos diante de diversos extratos no qual a realidade se manifesta, porém, sempre à partir do mesmo ponto central de onde a percepção do real se irradia: a mônada.

A mônada corresponde em Leibniz àquela figura central pela qual o mundo tem a sua representação. É uma definição que sintetiza o mundo em seus fenômenos e nos conduz ao centro da substância como o único ponto de convergência. Enquanto ponto de partida e de chegada das representações, a mônada aparece no tempo e no espaço como a representante mais legítima do universo leibniziano. Esta noção desencadeada pela substância em Leibniz dá o suporte necessário para que cada ente seja correspondente à um *speculum*

¹⁸⁶ “*De rerum originatione radicali*”, PS VII, p. 304

vitale, reflexo da realidade demarcado a partir de cada entidade existente, o que fundamenta a noção de perspectiva e também uma concepção de indivíduo.

Com toda a potência da filosofia leibniziana, a mônada eleva-se enquanto um modelo para pensar o indivíduo¹⁸⁷, em todas as suas atribuições e consequências. Neste sentido, como o ser que carrega em si uma perspectiva de apresentação da realidade, as estruturas que lhe permitem acessar ao mundo, decodificando-o como o seu ponto de vista, é o que consideramos como subjetividade¹⁸⁸. Leibniz escreve que:

(...)toda substância é como um mundo completo e como um espelho de Deus, ou melhor, de todo o universo, expresso por cada uma à sua maneira (como uma cidade é representada diversamente conforme as diferentes situações daquele que olha. (...) o universo é multiplicado tantas vezes quantas substâncias houver, e a glória de Deus igualmente multiplicada por todas essas representações de sua obra completamente diferentes. Pode-se até dizer que toda substância traz

¹⁸⁷“*Saudemos, de passagem, o gênio: é de meados do século XVII que nos chega o que é, sem dúvida, a única tentativa séria de conciliação entre o individualismo e o holismo. A mônada de Leibniz é, simultaneamente, um todo em si e um indivíduo num sistema unido em suas próprias diferenças, digamos, o Todo universal. O fechamento da mônada em face do exterior- tantas vezes mal compreendido- exprime essa dupla exigência.*” DUMONT, L. “O individualismo- uma perspectiva antropológica da ideologia moderna.” Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Rocco: 1985.

¹⁸⁸ “*El individuo es siempre ya, en efecto, la manifestación del todo. En consecuencia, no se precisa tener ventanas para poner a outro en comunicacción com la mónada; ella misma es, en efecto, esse outro si bien es como la imagen reflejada en un espejo. Sólo algo que fuese extramundano necesitaría ventanas para que fuese extamundano necesitaría ventanas para mirar dentro de la mónada o para ser visto por ella. La tesis de carencia de ventanas excluye, pues, la transcendencia que rebasase fuera de la mónada; está concebida de manera puramente mundano-inmanente.*” HOLZ, H.H. “*Leibniz*”. Tradução de Andres-Pedro Sanchez Pascual. Editorial Technos, Madrid, 1970, p.74.

de certa maneira o caráter da sabedoria infinita e da onipotência de Deus e imita-o quanto pode.¹⁸⁹

Mais uma vez Leibniz demarca com extrema clareza as fronteiras entre os seres (fazendo valer o princípio dos indiscerníveis), a distinção infinita entre as mônadas e Deus. Porém, mesmo limitada pela sua condição substancial, ainda permanece na mônada algo que lhe permite acessar ao mundo, dar-lhe um sentido. Em meio ao infinito de possibilidades que exprimem a grandeza divina, a mônada consegue organizar como unidades de representação a multidão de formas pelas quais as outras mônadas lhe aparecem. É uma capacidade comum, que em Deus se manifesta universalmente e na substância, de forma localizada. Porém se há uma faculdade geral pela qual as mônadas possam ser enquadradas é justamente como esta reúne a multitude em apenas uma unidade¹⁹⁰. Neste sentido, o movimento de síntese pelo qual a mônada processa a sua perspectivação, é o que permanece como geral para todos os seres. E nas mônadas com propriedades intelectuais, salienta-se esta condição de pelo menos, pensar ou imaginar o infinito, separando-se de alguns indivíduos (diferença) ao mesmo tempo em que apercebe-se insolavelmente conectada a outros (identidade).

Qualquer acesso da mônada ao mundo corresponde sempre àquilo que ela mesma pode representar da realidade, em pleno acordo com o seu campo de afecções, nas qualidades de suas percepções e apercepções. Independente de quais sejam as modificações desta realidade ou fenômenos (de acordo com o

¹⁸⁹ Leibniz, "Discours de Metaphysique", PS, V, § 9.

¹⁹⁰ "O múltiplo é a cada vez o mundo, mundus. No entanto, ele é mundo na medida em que sempre se apresenta a cada vez segundo o modus spectandi, no qual a perceptio das mônadas se mantém. De acordo com o seu modo de visão e com seu ponto de vista, o mundo é de tal forma concentrado que o universum se reflete na representação que atua de maneira unificadora, e cada mônada pode ser interpelada como um espelho vivo do universo, um espelho que atua por si." Heidegger, M. "Nietzsche". Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. Vol. II, p.339.

princípio de razão suficiente de cada um), estas estão sempre acompanhadas por mudanças também no interior da mônada. Neste sentido, Leibniz mantém o fechamento da mônada, e busca elementos que expliquem como é possível no interior de cada substância o acompanhamento do movimento do cosmos. Leibniz compreende que o acesso ao mundo, dá-se exclusivamente “(...) *nas Mônadas criadas, o sujeito ou a base - isto é, a faculdade perceptiva e a faculdade apetitiva.*”¹⁹¹

A substância interage com suas afecções ocasionadas pela constante movimentação do universo. Portadora de uma capacidade de acompanhar estas modificações, as apetições vão se processando de forma ininterrupta de acordo com as percepções que lhe exigem. O movimento apetitivo da mônada vai conduzindo suas percepções em cada alteração ocorrida, o que corresponde ao mecanismo interno da substância, permitindo que a realidade se submeta à uma atualização constante e infinita no interior de cada ente.

Poderíamos nos centrar na imagem da tarde em um parque sem vento ou pessoas transitando. Nosso olhar fixo na paisagem nos apresenta uma imagem sem alterações, como em uma fotografia. O mínimo movimento, se percebido, ocasiona também uma mudança da paisagem e conseqüentemente de sua perspectiva. A passagem da borboleta que surge repentinamente e pousa em uma pequena flor geram na mônada inúmeras mudanças. Caso contrário, presa à fixidez de uma determinada realidade, o mundo se apresentaria como uma fotografia, cuja imagem se esgota em seus elementos que não sofrem alteração alguma. Neste caso, devemos considerar a imagem fotográfica como estática.

As percepções e suas apetições acompanham cada movimento das imagens, na medida em que esta sofra alteração.

¹⁹¹ Leibniz, “Monadologia”, PS, VI, § 48.

Bem como, segundo Leibniz, em acordo com as pequenas percepções, nada se perde na relação entre sujeito e objeto, mesmo que, permanecendo por ora, confusas e obscuras todas as consequências ocasionadas à partir desta relação.

Necessariamente, o fenômeno que ocorre no recôndito da mônada não é o mesmo que acontece ao exterior desta. No entanto, a agitação ou movimento que ocasiona os fenômenos, dão-se, ao mesmo tempo fora e dentro da mônada.¹⁹² Há um processo de constante adequação e harmonia entre estes dois momentos de uma mesma realidade. É o mesmo movimento que prevê um congruamento constante entre os reinos da Graça e da Natureza, entre o corpo e a alma. O caminho que a mônada percorre na formulação de sua perspectiva acerca do universo pode ter como estímulo algo que se encontra fora dela, no entanto, o movimento de adequação desta realidade é sempre um processo interno da substância que percebe.

Existe na substância, em primeiro lugar, capacidade de ser afetada pela realidade (*passion*) – que é consequência do funcionamento de estruturas universais da substância (percepção, apetite, apercepção, apetição (pulsão), perfeição e possibilidade), mas que se apresentam unicamente em cada criatura. Na mônada capaz de expressar esta mudança, também pela via de sua razão, temos uma importante característica que nos permite aproximá-la cada vez mais idéia de subjetividade. A mônada leibniziana aprofunda e torna ainda mais complexo a noção cartesiana que serve como fundamento para a subjetividade no Ocidente: penso, logo existo. quando Leibniz opõe-se de forma contundente à Locke na sua

¹⁹² "(...)que toda substância simples envolve o Universo por meio de suas percepções confusas ou sentimentos e que a seqüência destas percepções é regulada pela natureza particular desta substância, mas de uma maneira que expressa sempre toda a natureza universal" Leibniz, "Essais de Théodicée", PS, VI, § 403.

discussão sobre as teorias do conhecimento, ele rebate o filósofo inglês afirmando que “*não há nada no intelecto que não venha da experiência, exceto o próprio intelecto.*”¹⁹³

Para concluir e demarcar sua posição mediante o empirismo lockeano, Leibniz declara que “*na realidade, o ensinamento externo não faz outra coisa senão excitar ou despertar em nós o que já estava em nós.*”¹⁹⁴ A mônada, portanto, encerra dentro de si, juntamente com Deus, a própria realidade. A realidade e seu entendimento passam necessariamente pelas determinações da mônada. Mesmo se momentaneamente, o que a substância dispõe ainda seja considerado insuficiente para uma concepção de verdade, este é o ponto de partida no qual esta noção começa a ser pensada. O limite da mônada¹⁹⁵, tanto, entre uma e outra na sua individualidade, como na distinção necessária com Deus, é a base que inscreve, instaura e sentencia a sua *repraesentatio mundi*. É na mônada e não fora dela que o sentido para o mundo deve ser examinado. Heidegger questiona:

De onde retira, portanto, Leibniz o fio condutor para a determinação do ser do ente? Ser é interpretado em analogia com a alma, vida e espírito. O fio condutor é o ego. O fato de também os conceitos e a verdade não

¹⁹³ Leibniz, “Nouveaux Essais”, PS, V, p. 145.

¹⁹⁴ *Idem, ibidem.*

¹⁹⁵ “(...)nem toda a extensão e independência de nossa alma, que a faz conter tudo quanto lhe acontece e exprimir Deus e, com ele, todos os seres possíveis e atuais, com efeito exprime a sua causa. Além disso é inconcebível que eu pense com as idéias de outrem. É forçoso também que a alma seja efetivamente afetada de certo modo quando pensa em alguma coisa, e nela tenha de haver de antemão não só a potência passiva de poder ser assim afetada, a qual se encontra já completamente determinada, mas ainda uma potência ativa, em virtude da qual tenham havido sempre na sua natureza sinais da produção futura desde pensamento e disposições para produzi-lo em tempo futuro.” Leibniz, “Discours de Metaphysique”, PS, V, § 29.

terem a sua origem nos sentidos, mas brotarem do eu e do entendimento...¹⁹⁶

O mundo externamente nos excita. Não é possível, como faz Descartes, duvidar se de fato há um mundo, assim como não nos cabe negar que ao estar diante de outra substância, temos imediatamente a confirmação de sua existência. A experiência do outro é o experimento limite da subjetividade, levando um sujeito a admitir que possa haver diante dele outro igual à ele, e que este por sua vez, perceba de tal forma, que permita imaginar haver as mesmas paixões e ações mediante a afecção de um mesmo objeto. Uma ética em Leibniz consideraria como impossível para uma criatura ocupar o lugar de outra¹⁹⁷; cada sujeito em sua subjetividade atribuída representa apenas uma perspectiva do universo, nem pode mais, nem menos.

Neste ponto insistimos na possibilidade de vislumbrar a substância em concordância com uma noção de subjetividade. Heidegger é explícito ao relacionar estes vários momentos da história de formulação e constituição da noção de ser. Se ainda não são satisfatórios deste ponto de vista, são necessários para que possamos estabelecer os vínculos entre a mônada (como substância e indivíduo) e a sua subjetividade (a forma como a substância se apresenta ao mundo constituindo sua relação com a realidade ou sua representação).

¹⁹⁶ Heidegger, M. *"A Determinação do Ser do Ente segundo Leibniz"*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, Os Pensadores, p.222

¹⁹⁷ *"Nenhuma substância é capaz de dar à outra sua pulsão, isto é, o que possui de essencial."* Idem, p.220. E ainda: *"A meu ver, toda substância simples (isto é, toda substância verdadeira) deve ser a verdadeira causa imediata de todas as suas ações e paixões internas e, falando com rigor metafísico, ela não tem outras, salvo aquelas que ela produz. Aqueles que compartilham de um outro sentimento, e que fazem de Deus o único ator, se atrapalham sem motivo em expressões em que eles teriam de se esforçar bastante para sair sem afrontar a religião; além do que eles afrontam absolutamente a razão."* Leibniz, *"Essais de Théodicée"*, PS, VI, § 400.

O começo pleno da história de ser sob a figura da metafísica moderna acontece lá onde a consumação essencial do ser determinado como realidade efetiva não tenha sido, em verdade, levada a termo, mas onde a decisibilidade dessa consumação já tenha sido completamente preparada e, assim, onde o fundamento da história da consumação já tinha sido estabelecido. A assunção dessa preparação da consumação da metafísica moderna e, e com isso o domínio integral dessa história da consumação é a determinação histórico-ontológica daquele pensamento que Leibniz realizou.¹⁹⁸

Não é efetivamente uma reflexão sobre ser que está em jogo para Leibniz. Obviamente, para Heidegger, o sentido que o pensamento leibniziano toma, já pré-definido, conduz seu raciocínio na formulação de seu sistema metafísico. Porém, no instante em que no bojo de seu pensamento um sistema é alicerçado para apontar sentido para a realidade, e a base fundamental deste complexo é o indivíduo representado pelo ser da mônada, a sua figura passa a ocupar o centro das especulações filosóficas. A cultura ocidental dá mais um passo no seu terreno movediço que acondiciona uma noção de sujeito. É pela *Monadologia*¹⁹⁹ e como a sua lógica se alastra pelas obras de Leibniz, que o caminho avança (pelo menos em um olhar para outro lado) e a idéia de sujeito e tudo que advém com ela (o

¹⁹⁸ Heidegger, M. "Nietzsche". Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. Vol. II, p. 339.

¹⁹⁹ "Na busca de uma história diferenciada da subjetividade, não se poderia desconhecer a importância de *La Monadologie*, obra escrita por Leibniz em 1714. Aí é elaborada a convicção constitutiva de um individualismo propriamente filosófico, que assume a dimensão de uma interpretação da substância como individualidade. É nesse quadro global que a afirmação do indivíduo enquanto princípio e valor pode ser recolocada, de modo a esclarecer simultaneamente as suas condições de possibilidade e seu lugar na modernidade." Renaut, A. 'O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito'. Tradução de Elena Gaidano. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998. p.77.

indivíduo, o perspectivismo, o solipsismo, a subjetividade, a psicologia, entre outras possibilidades), se apresenta em camadas cada vez mais profundas.

Passo a explicar, partindo de uma constatação banal: o sujeito leibniziano é a mônada como indivíduo. Uma vez que voltarei posteriormente a este segundo os quais as mônadas que constituem a textura do real são únicas por essência e cada ser é inteiramente diferente de qualquer outro por essência- ou seja: a percepção (Heidegger diria: da *esseidade*) como individualidade. E isto no duplo sentido: 1) da indivisibilidade ou da simplicidade; 2) de irredutibilidade. De certa forma, anuncia-se já aqui, na afirmação que só há indivíduos, o abalo que o conceito de “natureza” poderá sofrer, a ponto de, mais do que um momento decisivo do humanismo moderno, se poder tratar, com a emergência da perspectiva monadológica, de uma das primeiras prefigurações da longínqua ‘morte do homem’. Leibniz exprime este individualismo ontológico já na sua sobre a individuação onde, contra a orientação escolasticamente dominante, rejeita o princípio de individuação pela matéria e condena assim diligência que faz da individualidade uma dimensão exterior à essência. Mas é seguramente através da reflexão sobre o princípio dos indiscerníveis que a fundação leibniziana do individualismo ontológico adquirirá toda sua amplitude.²⁰⁰

A mônada leibniziana busca em um princípio interno, ou seja, somente nela mesma, a capacidade plena de repercussão de sua individualidade. Se o princípio de razão suficiente exige que uma causa externa leve a substância ao cabo de sua existência (por isso Deus), na própria mônada o mesmo princípio garante a ela que se manifeste em sua identidade e particularidade única. Se a irredutibilidade e a unidade (simplicidade) da mônada apontam para o substrato ontológico de sua substância, as consequências desta

²⁰⁰ Renaut, A. “A era do indivíduo – contributo para uma história da subjetividade.” Tradução de Maria João Batalha Reis, Instituto Piaget, 1989, p.45.

condição de sua essência ocasionam uma filosofia voltada para a explicação da relação entre os indivíduos que são a única forma de manifestação dos entes. A noção de subjetividade é ao mesmo tempo uma das razões e o complemento da idéia de mônada. Dá-nos plenamente a idéia de complexidade pela qual todos os atributos de uma mônada confirmem as suas paixões e ações em sua existência.

4.3 A Felicidade consiste em conhecer as causas

O fato de Leibniz não ter uma ética propriamente dita e claramente sistematizada nos conduz por caminhos em seus escritos em que a idéia de felicidade se revela como um ponto importante para localizar o problema em questão. Um dos argumentos que tornam este imbróglio verossímil em Leibniz pode ser constatado à partir de duas distinções importantes na *Monadologia*, que despontam em duas ordens bem distintas e tratadas pelo filósofo: o que seria da ordem da animalidade e a diferença entre as mônadas racionais e não racionais. A primeira se dá em torno da posição claramente assumida por Leibniz ao afirmar que

os homens procedem como os irracionais, quando as consecuições de suas percepções apenas se executam devido ao princípio da memória, assemelhando-se a médicos empíricos que só possuem a prática sem a teoria.²⁰¹

Na mesma proposição, ele problematiza ainda mais a questão ao enunciar que “*em três quartas partes de nossas ações somos exclusivamente empíricos.*” A posição de Leibniz está em perfeita consonância com as suas defesas em frente a Locke nos

²⁰¹ Leibniz, “*Monadologia*”, PS, VI, § 28.

Nouveaux Essais, em não aceitar que a substância se reduza à materialidade absoluta ou simplesmente corpos e se tornasse por esta via, tão somente acessível pelas sensações. Vemos aí um fio condutor essencial para a crítica leibniziana sobre a idéia de experiência, sacando o conhecimento de seu estado de refém do sensório. Este ponto de vista marca para Leibniz, uma descrição mais fidedigna do que é um animal.²⁰² A mônada em sua complexidade ultrapassa esta noção empírica de substância, apesar de compreender em si também as sensações, cindidas na noção de percepção e tendo o seu fluxo contínuo através dos apetites.

Temos aí uma idéia fundamental que demonstra no autor o refinamento da questão: o homem empírico é um animal. A superação deste estado, o leva para outra condição, que podemos denominar de razão. Portanto, o *"conhecimento das verdades necessárias e eternas, elevando-nos ao conhecimento de nós próprios e de Deus, é o que distingue dos simples animais e nos permite alcançar a Razão e a ciência."*²⁰³ Os caminhos e descaminhos de um homem são marcados por inúmeras condições e determinações. Porém em grande parte desta existência humana a razão fica em suspenso. Mesmo assim, a atividade racional aparece o suficiente para demarcar a diferença entre um homem absoluto e um mero animal.

A crença leibniziana nos conduz para uma racionalidade que avança, sendo cada vez mais utilizada e apreciada. A evolução desta condição de razão do espírito é uma constante, coloquemos nesta conta, por exemplo, os projetos da característica e de uma língua

²⁰² *Idem*, § 26. "A memória dá às almas uma espécie de consecução que imita a razão, mas que deve distinguir-se dela. É o que observamos quando os animais, ao perceberem algo que os incomoda no momento e de que anteriormente tiveram percepção parecida, se reportam por meio da representação da memória ao que nela esteve associado na percepção precedente e experenciam sentimentos semelhantes aos de então. Por exemplo: quando se mostra um pau aos cães, eles, recordados da dor que lhes causou, ganem e fogem."

²⁰³ *Idem*, § 29.

universal. Porém, Leibniz admite um limite para a racionalidade, que no homem ocupa um espaço restrito e concorre com outras atribuições que são partes constituintes de sua própria natureza, dentre elas a vontade. Leibniz não exclui a animalidade que faz parte da condição humana, e ainda, concede a ela um espaço privilegiado na conformação desta natureza do homem. Anuncia por vezes a existência de inúmeras dificuldades em superarmos estas condições, mas que em última instância, ele jamais deixa de considerar como parte que se estabelece incondicionalmente na criatura existente.

Na maior parte daquilo que nos propomos a fazer, a razão é consumida pela empiria das nossas percepções. Estas, por não cessarem em momento algum, estão sempre colocando a mônada diante do mundo, promovendo as sensações pelas quais a mudança interna da substância torna-se possível. A necessidade da mudança se dá tanto pela ocorrência de toda sorte de fenômenos, quanto pela capacidade que a mônada têm de modificar-se a si mesma na medida em que a realidade sofre qualquer alteração. Em grande medida, neste momento a idéia de harmonia torna-se o imperativo e garante a ordem do mundo. A racionalidade da mônada é o outro ponto fundamental desta questão. Embora, segundo Leibniz, todas as mônadas possuam o que é por ele denominado de alma, existe uma diferença qualitativa nas criaturas.

Por isso *“os animais, em que estas ilações não se advertem, denominam-se brutos; mas aqueles que conhecem estas verdades necessárias são, em rigor, os que se denominam animais racionais, e as suas almas recebem o nome de espíritos.”*²⁰⁴ O que Leibniz coloca com propriedade é um elo necessário entre o embrutecimento ou alheamento das causas e razões que compõem o estado das coisas e o entendimento destes princípios, cujos axiomas, têm como fundamento, Deus. Esta passagem até atingir o campo das verdades

²⁰⁴ Leibniz, *“Principes de la nature et de la grace”*, PS, VI, § 5.

consideradas necessárias, constitui-se em uma empreitada que pode apresentar difíceis passos e tornar-se-á acessível somente através da razão.

Entre estas verdades, temos também a felicidade.²⁰⁵ Consideremos que a razão torna-se uma promessa quanto a evitar os males, sobretudo os morais. Ao conceber que além de fazer parte da mônada racional, a atividade exercida pela razão ainda é a única condição para que a mônada alce de suas paixões até então absolutas e dominadoras, para o polo do conhecimento de suas condições metafísica e ontológicas, reestabelece-se a sua ação à partir das verdades de fato, mas sobretudo das verdades de razão.

Faz ver tão bem que não há nada que se faça ao acaso, ou melhor, que o acaso não significa mais que a ignorância das causas que produzem o efeito, e que para cada efeito é preciso um concurso de todas as condições suficientes, anteriores ao evento.²⁰⁶

O conhecimento das causas e condições de um fenômeno singular, que altera de imediato todas as percepções de uma determinada mônada, consiste em dois momentos. Um que é o movimento apetitivo das mônadas, como já fora esclarecido em diversos momentos, e que não permite que uma percepção se estanque e a substância fique aturdida. Outro se dá na adequação dos fenômenos às suas causas, na qual gradativamente, a mônada vai construindo seu ponto de vista, que vai se alterando na medida

²⁰⁵ Leibniz, "Monadologie", PS, VI,§19. "Se quisermos chamar Alma a tudo o que têm percepções e apetências no sentido geral que acabo de explicar, todas as substâncias simples ou Mônadas criadas poder-se-iam chamar Almas. Mas, como o sentimento é algo mais que uma simples percepção, concordo em ser suficiente a designação geral de Mônadas e Enteléquias para as substâncias simples possuidoras apenas desta percepção, e que se denominem Almas somente aquelas cuja percepção é mais distinta e acompanhada de memória."

²⁰⁶ Leibniz, "As Reflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en anglais, de la liberté, de la nécessité et du hasard." Apêndice da terceira parte da Teodicéia. PS, VI, p.389.

em que o próprio movimento da razão consiga estabelecer uma harmonia cada vez maior entre os efeitos e as causas, tecendo um encadeamento de enunciados e idéias verdadeiras cada vez menos confusos da realidade.

O que não impede, e este é o papel preponderante da razão, que a mesma alcance um estado harmônico que por vários motivos ainda não tenha atingido e que por ora é suficiente, mas que as condições futuras de um fenômeno em ocorrência exigirão ainda mais da racionalidade. A razão neste caso não apenas se adequa à uma realidade já dada, de forma tardia, mas pode vir à se antecipar mediante uma contingência futura que está prestes a emergir. Só a razão tem a capacidade de dar este salto, evitando assim o próprio sofrimento e ainda, nos conduzindo na direção da felicidade.

(...)dada a fome ou da sede. Presentemente, não depende da minha vontade ter fome ou não, mas depende da minha vontade comer ou, então, não comer: portanto, quanto ao tempo que está por vir, depende de mim ter fome, ou, de me impedir de tê-la numa tal hora do dia ao comer antecipadamente. É assim que há meios de sempre evitar vontades ruins.²⁰⁷

A lógica que Leibniz exige para interpretar os fenômenos está sempre compreendida no seu princípio de racionalidade. A fome é naturalmente uma necessidade do corpo, uma condição do animal que também constitui a própria mônada. A tentativa de saciá-la partindo do grau em que esta se encontra é determinante para os efeitos que esta ação causará. Mas, antecipar-se a esta determinação natural é ter o conhecimento de suas causas e efetivamente de suas consequências. Leibniz não rechaça em nenhum momento a fome e a vontade que esta causa. Não há uma negação de um estado considerado natural ou uma renúncia absoluta desta condição. Os

²⁰⁷ *Idem*, p. 392.

desejos, a vontade e as volições são partes da existência necessária do mundo, e não há meio de fuga, senão pela própria morte. Por isso, seu texto não envereda absolutamente para a tentativa de bloquear ou reprimir as paixões. Em grande parte da natureza da mônada, é exatamente esta a causa da sua passagem de um lugar a outro, na medida em que a alma intenta adequar-se à uma realidade estabelecida.

Leibniz garante essas inclinações ao demonstrar que não há como frear uma percepção, dado que esta é um movimento necessário da alma. As forças que *a priori* são partes constituintes da natureza monadológica, por sua vez inclinam, mas não determinam os resultados das ações. Desta forma Leibniz concorda "(...) *que a felicidade das criaturas inteligentes é a principal parte dos desígnios de Deus, pois elas se assemelham mais a ele; mas eu não vejo, todavia, como se possa provar que este seja seu único objetivo.*"²⁰⁸

Se a tábua das paixões não é suficiente em sua plenitude para apostar em uma indeterminação do homem, nem mesmo as ocasiões em que estas inclinações afloram podem ser consideradas fora do domínio da razão. A *Fortuna*²⁰⁹ neste caso não opera em metade das ações humanas, mas torna-se a capacidade ou não de adequação a uma realidade que surge constantemente em dado momento. A harmonia consiste então na equalização das inclinações naturais do corpo com os propósitos da alma, sem negligenciar um ou outro e considerando, sobretudo, as capacidades plenas de cada um. Não tratemos aqui de uma polaridade que mantém uma tensão constante entre dois momentos distintos da existência das criaturas.

²⁰⁸ Leibniz, "Essais de Théodicée", PS, VI § 118.

²⁰⁹ "o acaso (*chance em inglês, casus em latim*) nada produz, quer dizer, nada produz sem causa ou razão. Desta forma, eu concedo, quando se pretende falar de um acaso real. Dado que a fortuna e o acaso não são mais do que aparências, que surgem da ignorância das causas ou da abstração que delas se faz." Leibniz, "Reflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en anglais, de la liberté, de la nécessité et du hasard." Apêndice da terceira parte da Teodicéia. PS, VI, p.389.

Consideremos que esta é a índole das criaturas para Leibniz e que a razão têm as condições necessárias e suficientes para promover a harmonia entre os reinos da Graça e o da Natureza, pois para Deus, ambos constituem-se apenas um mundo. A felicidade é para Leibniz uma intervenção na própria realidade, que ocorre na medida em que o homem vá se adaptando a ela. O momento atual do mundo é o resultado do que este já fora e necessariamente é a razão última de seu devir. Esta pode ser umas das interpretações do princípio leibniziano de razão suficiente.²¹⁰ A razão circula entre estes três momentos (presente, passado e futuro), porém, não como deveria (por causa do mal metafísico) nem como gostaria (tendo como causa o mal moral), mas simplesmente, na busca incessante da harmonia, como ela pode.

Deus tem mais de um propósito em seus projetos. A felicidade de todas as criaturas racionais é um dos objetivos que ele visa; mas ela não é seu único objetivo, nem mesmo seu objetivo último. É por este motivo que o descontentamento de algumas destas criaturas pode ocorrer concomitantemente, e como uma consequência de outros maiores bens.²¹¹

Os fenômenos ultrapassam sempre a capacidade da mônada de vislumbra-los. Os limites não são apenas as questões que encerram a sua animalidade e a questão do seu corpo; mas deve-se

²¹⁰ (...) *'tout est lié dans l'Univers en vertu de raisons de Metaphysique'. Ces raisons sont le pincipe de raison suffisante, d'où il résulte que tout est déterminé dans le monde, et que 'le presente est toujours gros de l'avenir'. Le principe de continuité s'applique ainsi au temps, à l'espace (d'où il exclut le vide), à la Mécanique (où il réfute les lois du choc de Descartes), enfin à l'ensemble des êtres de la nature, que 'ne forment qu'une seule chaîne', et dont, 'les différentes classes ne sont dans les Idées de Dieu que comme autant d'ordonnés d'une même courbe. » Couturat, L. »La logique de Leibniz: d'après des documents inédits ». BNF, 1901, p.579.*

²¹¹ Leibniz, *"Essais de Théodicée"*, PS, VI § 119.

considerar a condição metafísica que enclausura e determina cada mundivisão, levando a mônada, desde sempre à ser fundada como uma perspectiva do universo. O conhecimento deste limite pode ser gerador de algum sentimento de impotência e ocasionar uma tristeza profunda, porém, este é o momento em que a razão se revela. Dado que (...) *não há por que esperar que as coisas externas se regulem e entrem em acordo conforme nossos desejos; sempre nos faltará algo, e sempre existirá algo a mais.*"²¹²

A limitação do homem é a sua condição, mas a razão pode ampliar exponencialmente a apercepção destes limites e assim regular a sua ação. A irracionalidade consiste em não ter a ciência em nenhum momento das fronteiras pelas quais a atividade humana de pensar e calcular não consegue mais efetuar ultrapassagem. A questão já tratada, de não ter a liberdade de existir a partir dos mundos possíveis de Deus, mas simplesmente, pela onipotência divina ter sido alçado para esta existência, coloca a mônada na situação de uma realidade *a priori*. Porém, uma vez no mundo, adaptar-se à este significa ao mesmo tempo conhecê-lo e escolher agir conforme o conhecimento adquirido desta realidade. Se há alguma felicidade que em algum momento possa vir à tona e finalmente alcançada, são estas as condições para obtê-la. Do contrário, o homem se lança às quimeras e sem nenhum tipo de ciência que o torne capaz de lidar com a realidade, torna-se um escravo dela, inepto e sem força alguma para ajustar as suas ações em conformidade com as causas.

A adaptação à uma realidade já dada não significa em nenhum momento submeter-se à esta de forma irremediável. É isto que um animal faz. Mas representa agir livremente diante das determinações do mundo, optando inclusive pela ação de não agir em momento algum. O asno de Buridan morre por não conseguir

²¹² *Idem*, PS, VI , Ap., §12.

escolher entre dois feixes de feno rigorosamente iguais. Se houvesse um homem de Buridan e no uso de sua razão, em busca de sua felicidade, este penderia tanto para o maço de feno da esquerda ou aquele da direita. Mas, se resolvesse, como o animal, ficar estático em frente às duas opções, e então morresse de fome, poderíamos interpretar não somente como uma ação animalesca, mas como uma terceira opção, aquela que revela, por inúmeras causas, a razão que preponderou de não comer feno algum.

Destas três opções, em nenhuma delas a felicidade pode ser descartada, desde que pela racionalidade inerente ao homem, este tentara por seus meios adequar-se ao mundo a que veio, e em adaptando-se a este, então interferir com a sua escolha.

4.4. Razão e Liberdade

A apologia da obra do criador em Leibniz também poder ser considerada um panegírico e, sobretudo, uma visão sobre as possibilidades e limites do homem. O argumento sobre a liberdade de Deus, tão polêmico na Teodicéia e presente na correspondência de Leibniz, é o que sustenta uma idéia de homem livre também. Este vínculo substancial recorre seu fundamento junto ao seio de uma criatura racional. A razão demarca fronteiras importantes durante as obras de Leibniz, tornando-se o único esteio para explicar, por exemplo, o mal moral. Seja nos *Nouveaux Essais*, na *Monadologia* ou na *Teodicéia*, uma noção de racionalidade forma um elo comum no sistema leibniziano, e vincula-se de forma incólume à uma idéia de homem. O mal moral é fruto da liberdade, o que não se pretende afirmar em nenhum momento, que este seja o único caminho.

Porém, os motivos pelos quais este possa manifestar-se nas ações humanas gozam também das mesmas razões pelas quais o mal

possa deixar de irromper. A razão para Leibniz é o único meio pelo qual o homem pode definitivamente exercer a sua liberdade. *“Deus já satisfaz a isso o tanto que é necessário aqui na Terra, e ao nos dar a luz da razão, nos forneceu o que é capaz de satisfazer a todas as dificuldades.”*²¹³

Está claro que a racionalidade restringe-se à condição física e metafísica do homem, com todos os males que derivam de cada um destes estados. A condição humana é uma guerra em suas pré-determinações e limitações ontológicas.²¹⁴ Porém - o uso precário da liberdade, o seu mau uso ou qualquer ação cujo produto resulte em uma péssima escolha – em qualquer um destes casos, ainda resiste o indício mais claro de que o homem tem como distinto a sua condição livre. Os vínculos e aproximações do homem - seja ao estado pleno de animalidade, presente em sua substancialidade; ou de sua condição divina, vislumbrando não em sua plenitude, mas em seus limites metafísicos a ordem do universo - são características que definem a condição humana para Leibniz.

A mônada é um ser jogado ao mundo. Porém, não é lançada de qualquer forma, como algum objeto indesejado que foi deixado para trás e esquecido. Jamais houvera qualquer abandono, dado que a razão permanece, e como única determinação. A partir dela é que a liberdade pode ser finalmente pensada no homem, sendo este o caminho para o exercício do mal, mas, não distante,

²¹³ *“Essais de Théodicée”, PS, VI § 265.*

²¹⁴ *“Entretanto, não é preciso achar que nossa liberdade consiste em uma indeterminação ou em uma indiferença de equilíbrio; como se fosse preciso ser igualmente inclinado para o lado do sim e do não, e para o lado dos diferentes partidos, quando há muitos a serem escolhidos. Em qualquer sentido este equilíbrio é impossível; pois se fossemos igualmente levados pelas partes A, B e C, nós não poderíamos ser igualmente levados por A e por não-A. Além do mais, este equilíbrio é absolutamente contrário à experiência, e, quando for examinado, se descobrirá que sempre existiu alguma causa ou razão que nos inclinou para o partido que se escolheu, embora muito freqüentemente não nos apercebamos do que nos move; do mesmo modo não nos apercebemos nem um pouco porque, ao sair de uma porta, o pé direito foi colocado na frente do esquerdo, ou o esquerdo na frente do direito.”* – Leibniz, *“Essais de Théodicée”, PS, VI § 35.*

para o a manutenção da ordem e da harmonia. Em nosso entendimento, uma questão crucial nesta problemática consiste em estabelecer a razão como um ponto fixo, mas ao mesmo tempo, como a bússola em um caminho ainda plenamente desconhecido. Na medida em que se avança, percebe-se o que ocorre em volta, retêm-se na memória os passos dados e pode-se mirar um pouco adiante ao horizonte, seja este bem próximo ou muito distante.

A razão bem como as ciências em geral que a espelham, está sempre em estágio de evolução. Ao superar mais um obstáculo, ao aproximar ainda mais os reinos da graça e da natureza, ao conciliar o milagre com o mistério, ao demonstrar que não há contradição entre as verdades de fato e as verdades contingentes, a mônada vai encadeando idéias sobre idéias e permutando a sua perspectiva.

Ela alcança assim vários pontos de vista do universo, inclusive aqueles que ainda não havia se apercebido, e se aproxima ainda mais, mesmo que esteja separada por uma distância insuperável, da visão de Deus. Por esta razão "(...)odeia à Deus o que odeia a natureza, as coisas, o mundo; desta forma, aquele que pretende que tudo isto seja diferente do que é, opta por um Deus diferente do que é. Aquele que morre descontente morre com ódio à Deus." ²¹⁵ Há em primeiro lugar um movimento da razão que consiste em uma adequação. Afinal, o universo é a circulação constante dos mais diversos pontos de vista, sendo que cada um é representado, pelas mônadas existentes. Leibniz é explícito na *Monadologia*, no sétimo parágrafo²¹⁶, que não há meio algum de uma substância

²¹⁵Leibniz- "La profesión de fe del filósofo." In: Escritos Filosóficos. Tradução de Roberto Torretti, Tomás E. Zwanck e Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1982, p. 135.

²¹⁶ "Não há meio também de explicar como a Mônada possa ser alterada ou modificada em seu íntimo por outra criatura qualquer, pois nada se lhe pode transpor, nem se pode conceber nela algum movimento interno que, de fora, seja excitado, dirigido, aumentado ou diminuído lá dentro, como nos compostos onde há mudança entre as partes. As Mônadas não têm janelas por onde qualquer coisa

tomar o lugar de outra. Esta se torna uma prerrogativa de Deus, que compartilha todos os pontos de vista existentes, propondo sempre a harmonia entre estes.

O princípio do indivíduo leibniziano tem entre seus fundamentos este axioma de não haver possibilidade alguma em compartilhar suas visões de mundo. A mônada como *Speculum Vitale* e *Repraesentatio Mundi* apresenta-se como este ente isolado e apartado dos demais. No entanto, ao vislumbrar a ordem do universo, fundamentalmente, naquele ponto em que calcula o seu próprio limite inferindo daí as limitações de outrem, a mônada permite outro sentido a sua solidão, iniciando um processo de compartilhamento e de uma espécie de comunidade, pela via da racionalidade.

A razão torna-se o esteio pela qual a comunidade de mônadas possa emergir em sua subjetividade mais profunda, e então, exercer a sua liberdade, em meio à sua condição ontológica. Porém, as características que definem uma mônada em sua identidade, única na sua relação com as outras mônadas, são ao mesmo tempo a sua determinação, tendo em vista a sua sabedoria e o seu poder de ação no mundo, mas que não as impedem de se manifestar conforme a ordem racional da qual ela está investida. Para Leibniz, esta relação entre o que está determinado, inclusive pela necessidade própria da essência de Deus, e a liberdade das criaturas, não são em hipótese alguma proposições contraditórias.

Entretanto, a certeza objetiva ou a determinação não torna a necessidade da verdade determinada. Todos os filósofos o reconhecem admitindo que a verdade dos futuros contingentes é determinada, mas que eles

possa entrar e sair. Os acidentes não podem destacar-se, nem passear fora das substâncias, como outrora as espécies sensíveis dos escolásticos. Assim, nem substância, nem acidente podem vir de fora para dentro da Mônada.” Leibniz, “Monadologia”, PS, VI, § 7.

continuam sendo contingentes. É que a coisa não implicaria qualquer contradição nela mesma, se o efeito não se realizasse; e é nisso que consiste a contingência. Para melhor compreender este ponto é preciso compreender que há dois grandes princípios de nossos raciocínios: o primeiro é o princípio de contradição, que sustenta que de duas proposições contraditórias, uma é verdadeira, a outra falsa; o outro princípio é o de razão determinante, a saber: que jamais algo acontece sem que haja uma causa ou, em todo caso, uma razão determinante, isto é, alguma coisa que possa servir para dar razão a priori, porque de preferência isso existe ao invés de não existir, e porque de preferência isso é assim ao invés de qualquer outro modo. Este grande princípio está presente em todos os eventos, e jamais será dado um exemplo em contrário; e, embora muito freqüentemente estas razões determinantes não nos sejam conhecidas o bastante, nós não deixamos de pressentir que elas existem. Sem este grande princípio, nós jamais poderíamos provar a existência de Deus, e perderíamos uma infinidade de raciocínios muito justos e muito úteis, dos quais ele é o fundamento; e ele não sofre qualquer exceção, pois, de outro modo, sua força seria enfraquecida. Além do mais, não há nada de mais fraco que estes sistemas onde tudo fica oscilando e [está] repleto de exceções. Não é o defeito deste que eu aprovo, no qual tudo segue regras gerais, que no máximo se limitam entre elas.²¹⁷

A necessidade é uma exigência da razão. A mundivisão ocasionada por esta relação entre o necessário e a razão constitui-se um dos traços mais profundos e representativos da ciência moderna.²¹⁸ Nesta busca incessante em conectar as causas aos efeitos, e os fenômenos à sua inteligibilidade, Leibniz entra no labirinto da liberdade para demonstrar que, mesmo diante de todas

²¹⁷ "Essais de Théodicée", PS, VI § 44.

²¹⁸ "Já não se trata mais de contemplar a estrutura do cosmo e sim, doravante, de a penetrar: ora, o cosmo só se abre para essa espécie de penetração quando submetido ao pensamento matemático e ao seu método analítico. Ao criar, com o cálculo dos fluxos e o cálculo infinitesimal, um instrumento universal a serviço desse programa, parece evidente que Newton e Leibniz demonstraram, pela primeira vez em termos de rigor absoluto, a "inteligibilidade da natureza". Cassirer, E. "A Filosofia do Iluminismo." Tradução de Álvaro Cabral, Editora da Unicamp, Campinas, 1994, p.30.

as dificuldades de raciocínio e argumentação, não há contradição entre o sistema monadológico e em se admitir substâncias que usufruam da liberdade.

Dado um primeiro momento, em que a liberdade das mônadas corresponde à mesma liberdade de Deus (salvo as distinções de poder, conhecimento e bondade), em um segundo momento é sobre esta liberdade, considerada a partir das determinações de cada substância, que Leibniz busca defender. Dentre as determinações de uma mônada, a força é uma constante em seu interior. Pelos apetites, percepções e paixões, a substância parece estar no exato ponto do cruzamento entre poderosos ventos. Jogada para cima e para baixo, sem poder interferir em seu percurso, pode por vezes desejar ir mais a uma direção do que em outra, sem no entanto ter qualquer poder de escolha.

Se assim fosse, o primeiro homem não poderia jamais ter sido expulso do Paraíso, pois, esta lógica permite imputar à Deus a culpa pelo pecado²¹⁹. Neste caso, bastaria para Deus dosar as forças que compõem cada homem, limitando seu raio de ação em sua origem, acabando com todas as feras e bestas no momento de seu aparecimento. Segundo Leibniz, teríamos outro mundo então, e não este no qual o mal se faz presente, e que podemos considerar que existam entidades com autonomia.

No entanto, dado que estamos neste mundo e não em outro, a razão deve confrontar-se com as condições que lhe são apresentadas. Diante do conhecimento mais claro e distinto possível

²¹⁹ “Esta suposta fatalidade ou necessidade é apenas moral, como acabamos de mostrar; ela não diz respeito à liberdade; ao contrário, ela supõe o seu melhor uso: ela não faz com que os objetos que Deus não escolheu sejam impossíveis. “O que, então, virá a ser – acrescenta ele – o livre (franc) arbítrio do homem? Não seria necessário e fatal que Adão pecasse? Pois se ele não tivesse pecado, teria derrubado o único plano que Deus tinha feito para si necessariamente.” Isto ainda é abusar dos termos. Adão pecando livremente era visto por Deus entre as idéias dos possíveis, e Deus decidiu admiti-lo a existência tal como ele o viu: este decreto não muda a natureza dos objetos; ele não torna necessário o que era contingente em si, nem impossível o que era possível.” Leibniz, “*Essais de Théodicée*”, PS, VI § 202.

destas condições é que a liberdade terá maiores chances de ter o seu bom uso.

A inteligência é como que a alma da liberdade, e o resto é como que o seu corpo e a sua base. A substância livre se determina por ela mesma, e isto seguindo a motivação do bem apercebida pelo entendimento que a inclina sem a obrigar (nécessiter); e todas as condições da liberdade estão compreendidas nestas poucas palavras.²²⁰

Não é pela negação da condição humana que a filosofia leibniziana procura conciliar o homem com o mundo. O conhecimento das causas é o reconhecimento dos limites de cada criatura existente. O conhecimento não é uma revelação imediata da qual somos arrebatados. Não existe uma subida involuntária do mundo das trevas à contemplação da luz verdadeira; nem a presença do mestre, que em toda a sua autoridade, deixa o aluno sem alternativas, a não ser aceitar a verdade que lhe está sendo revelada; ou ainda, um conhecimento intuitivo, do qual a presença de um mediador seja de vez extirpada, e as verdades eternas se anunciam pululando constantemente na mente²²¹.

Conhecer é adequar-se ao mundo, determinando as causas dos eventos e aceitando os seus efeitos. É nisto que consiste o melhor dos mundos possíveis. Esta fórmula parece esconder em seus termos, sentimentos da própria religião cristã: resignação, renúncia e submissão. Parece revelar que o único caminho é aceitar o mundo tal qual este se apresenta. Neste ponto, a filosofia de Leibniz rompe com

²²⁰ *Idem*, PS, VI § 288.

²²¹ "O Sr. Hobbes não quer mais ouvir falar de uma necessidade moral, porque, com efeito, tudo acontece por causas físicas (segundo ele). (...) Epicuro, Straton, Espinosa e quiza o Sr. Hobbes acreditaram que as coisas existiam sem inteligência e sem escolha e conseqüentemente sem Deus.(...) e seguindo esta necessidade tudo existiria por sua própria essência, como é necessário que dois mais três façam cinco." Leibniz, "As Reflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en anglais, de la liberté, de la nécessité et du hasard." Leibniz, Apêndice da terceira parte da "Essais de Théodicée", PS, VI, p. 390.

estas noções. A razão pode, em vista de sua liberdade, conciliar-se com uma alternativa melhor, o que em nenhum momento representa que esta seja uma boa opção ou ainda, a escolha definitiva. A razão adquire esta condição de se transmutar conforme as condições que lhes são apresentadas. Ela filia-se então ao melhor, não por uma verdade absoluta e imediata, mas por um processo de pensamento cujo resultado decorre em uma escolha. Da mesma forma, pela liberdade conferida às mônadas e nos limites daquilo que compõem a sua identidade única, a razão se livra de um ponto de vista e assume outro, e assim por diante. As consequências de uma escolha se dão em outra ordem.²²²

Cabe à mônada ir contra todo o universo e conviver absolutamente com este fato; porém, no mesmo instante, pode ela sofrer em decorrência de sua escolha, uma dissolução completa e sua identidade não existir mais. Porém, as adequações ou não às condições de possibilidade de um evento e a ação da mônada de acordo com estas ocorrências estão sempre de acordo com a sua liberdade.

Mesmo agindo em consonância com uma inclinação pré-determinada, existirá sempre a alternativa de resolver a questão por outra opção. Negar a realidade pode servir neste caso como prova da própria liberdade humana. As determinações ligadas à condição natural ou ontológica das substâncias cumprem a sua natureza ao pender a balança para um lado ou para outro, conforme o jogo de forças que lhe compõem. No entanto, qualquer inclinação, por sua vez, só pode ser confirmada, retomada, redirecionada ou rechaçada pela ação livre da mônada racional. É nisto que consiste o movimento

²²² "É bom quem escolhe livremente praticar a melhor ação, ao invés de qualquer outra. A liberdade é a capacidade de realizar uma ação, ao invés de não realizá-la, em virtude de uma escolha deliberada, isto é, uma escolha racionalmente fundamentada na representação de um fim a ser perseguido, em detrimento de outros fins rivais, e também possíveis." Santos L.H.L. "Leibniz e a questão dos futuros contingentes". *Analytica*, 3: 91-121, 1998.p.97.

de adequação da razão com a natureza.²²³ É desta liberdade que usufrui uma mônada racional.

4.5 A comunidade das mônadas

O estranhamento do anúncio de uma 'comunidade de mônadas' parece saltar aos olhos do leitor em geral, menos aos de Husserl. O filósofo alemão cunha este termo após desenvolver uma longa cadeia de reflexões na qual julga ter escapado do problema do solipsismo, que fora imposto como uma interpretação forte do ego cartesiano, principalmente pela matriz do raciocínio desenvolvida nas suas *Meditações Cartesianas*. Logicamente que a argumentação husserliana busca o fundamento para uma fenomenologia que superasse de vez alguns entraves metafísicos que ainda se apresentam na idéia de um sujeito transcendental.

²²³ "Ela tem até um poder semelhante sobre as percepções mais distintas, podendo se dar indiretamente opiniões e vontades, e se impedir de ter estas ou aquelas e suspender ou emitir seu julgamento. Pois nós podemos antecipadamente procurar meios, com o objetivo de nos determos na ocasião de um passo arriscado de um julgamento temerário; nós podemos encontrar algum incidente para adiar nossa resolução, ainda que o caso pareça estar pronto para ser julgado; e mesmo que nossa opinião e nosso ato de querer não sejam diretamente dos objetos da nossa vontade (como eu já observei), não se deixa de tomar, algumas vezes, medidas para querer e mesmo para crer, com o tempo, naquilo que não se quer ou não se crê presentemente. Tão grande é a profundidade do espírito do homem." Leibniz, "Essais de Théodicée", PS, VI § 64.

Contudo, ao assumir a utilização do conceito de mônada (como unidade psicofísica) e coincidir esta com o ego, o eu próprio e o mim próprio²²⁴, a imagem da estrutura do eu que para todos os efeitos permanece fechada e torna-se o recurso conceitual na problematização das relações entre os diversos 'eus' ou mônadas. Leibniz também demonstra como a mônada alcança, pelo efeito de sua racionalidade, as verdades necessárias e por consequência, é tomada de assalto pelo seu 'eu'. Desta forma "(...) *pelo conhecimento das verdades necessárias e pelas suas abstrações que nos elevamos aos atos de reflexão, que nos fazem pensar no que se chama o Eu (moi) e considerar que isto ou aquilo está em nós.*"²²⁵ A questão sobre a possibilidade e os limites das relações entre as mônadas nos remete diretamente ao problema de Husserl sobre a comunidade intermonadológica²²⁶.

A discussão gira em torno da posição de Husserl²²⁷ sobre a questão e como este se aproveita do arcabouço teórico de Leibniz

²²⁴ "Aquilo que é especificamente o meu próprio como ego, meu ser concreto como 'mônada' puramente em mim mesmo e para mim mesmo, em mim a esfera enclausurada do meu próprio(...)" HUSSERL, E. "Meditações Cartesianas- Introdução à fenomenologia." Tradução de Frank de Oliveira. Editora Madras, São Paulo, 2001 § 44. E ainda, "eu sou para mim mesmo, e me sou dado ininterruptamente, por meio de uma evidência de experiência, como 'eu mesmo.' Isto vale para o ego transcendental e para todo o sentido do ego. Como o ego concreto que é a mônada compreende a vida inteira, real e potencial, da consciência(...) *Idem*, § 33.

²²⁵ Leibniz, "Monadologie", PS, VI, § 30.

²²⁶ HUSSERL, E. "Meditações Cartesianas- Introdução à fenomenologia." Tradução de Frank de Oliveira. Editora Madras, São Paulo, 2001, § 56.

²²⁷ No artigo intitulado '*Intersubjectivité et Transindividualité- À partir de Leibniz et Spinoza*', In: PASINI, Enrico (org). La Monadologie de Leibniz- Gênese et contexte. Associazione Culturale Mimesis, Turin, 2005. Morfino procura estabelecer uma relação entre Leibniz-Spinoza não como contraponto, mas como momentos importantes de uma visão de mundo que no fundo são complementares (uma substância ou várias). O que nos interessa é o tratamento que é dado para Husserl, tendo em vista que o autor busca estabelecer um itinerário do pensamento husserliano que parte de Descartes e chega em Leibniz, como passo de seu projeto de redução fenomenológica. Dentre vários pontos destacamos: 1) »(...)cette 'réduction phénoménologique-transcendentale' est bien, comme je l'ai dit, la répétition d'une démarche cartésienne, mais elle représente toutefois, en même temps, une tentative de s'ancrer dans une radicalité plus profonde : la mise entre parenthèses du monde, en tant que méthode grâce à laquelle je me saisis moi-

para movimentar-se nesta esteira de problemas. Para tanto, duas problemáticas dentre várias aparecem como decisivas: a primeira é admitir que a mônada pudesse conhecer o mundo, e neste, as outras mônadas. A segunda demonstra a impossibilidade da mônada em escapar a si própria na compreensão deste mundo. No momento em que outra mônada (eu alheio, outrem) surge, a sua apresentação se dá sempre no limite da mônada que percebe. Husserl utiliza da mesma estrutura da Monadologia para descrever este encontro entre a mônada e o mundo.

Como primeiro problema, a reflexão de Husserl busca superar em grande medida a redução do mundo ao ego cartesiano. O pensamento, compreendido na esfera do 'eu penso', funda as verdades que perfazem a existência. Torna-se o esteio pelo qual as verdades divinas possam ser apreendidas e o caminho necessário para compreensão dos fenômenos. Diante do mundo, o ego representa a si mesmo, no exato instante em que inicia a cadeia de pensamentos que dão sentido aos fenômenos, e naturalmente, à si mesmo. Como o próprio Descartes explicita, quando toma a imagem da cera e do fogo, há pelo menos duas estruturas que suportam a existência. Uma, que trata dos corpos e de suas qualidades que formam o seu atributo de extensão; e outra, a que diz respeito ao pensamento que permanece enquanto sujeito. São estas estruturas que alicerçam qualquer possibilidade de apreendermos a realidade, que se mostram em sua fixidez e como verdadeiras.

même comme *moi* pur, constitui en effet une prise de distance à l'égard de l'identification cartésienne du *cogito* et de la *substantia*, en quoi Husserl voit une sortie de réification du *moi* pur. » (p. 126). 2) »La phénoménologie transcendentale s'avère donc être une science absolument subjective, en tant que l'objet dans son être est indépendant de la décision qui concerne l'existence ou la non existence du monde. Toutefois, selon Husserl, nous ne sommes face à un solipsisme transcendantal qu'en apparence, puisque 'le développement systématique et conséquent de l'analyse égologique (conduit) peut-être (...) à une phénoménologie de l'intersubjectivité transcendentale ' (CM, 69 ; 61). En substance, le solipsisme ne serait qu'un stade inférieur, une démarche méthodologique nécessaire pour pouvoir mettre en oeuvre la problématique de l'intersubjectivité transcendentale. » (p. 127)

Enquanto a cera sob o calor intenso do fogo toma formas variadas até revelar-se em sua extensão, o pensamento delineia um caminho bem definido, ainda que por vezes, oculto ao próprio sujeito pensante.²²⁸ Porém, as causas e mistérios que envolvem este fechamento do pensamento em si mesmo e são fundadores da subjetividade, ocasionam uma série de dificuldades, sobretudo, aquelas que buscam como se dão as relações entre a mente e o mundo. O valor da verdade objetiva é colocado em suspenso, quando o único fundamento para enunciados verdadeiros estão dispostos somente na cadeia de raciocínios que julgamos certos por serem executados pela razão. Partindo deste horizonte de problemas, o solipsismo torna-se um drama na filosofia cartesiana e ao mesmo tempo o caminho necessário para a reconstrução de uma noção de sujeito e todas as suas consequências no ocidente.

Dessa forma, elucidamos o primeiro e mais baixo grau de comunidade que se estabelece e se efetua entre mim, mônada primordial para mim mesmo, e a mônada constituída em mim como estranha, conseqüentemente como existente para ela mesma, mas que só pode justificar sua existência, para mim, de maneira puramente apresentativa. Admitir que é em mim que os outros se constituem como outros é o único meio de compreender que possam ter para mim o sentido e o valor de existências, e de existências determinadas. Se adquirem esse sentido e esse valor nas fontes de uma verificação constante, eles existem, e é preciso que eu o afirme, mas somente com o sentido com o qual são constituídos: são mônadas que existem para elas mesmas da mesma maneira que existo para mim.²²⁹

²²⁸ "Mas também talvez eu possa persuadir-me de que todas essas idéias são do gênero das que eu chamo de estranhas e que vêm de fora ou que nasceram todas comigo ou, ainda, que foram todas feitas por mim; pois ainda não lhes descobri claramente a verdadeira origem. E o que devo fazer principalmente neste ponto é considerar, no tocante àquelas que me parecem vir de alguns objetos localizados fora de mim, quais as razões que me obrigam a acreditá-las semelhante à estes objetos. HUSSERL, E. *"Meditações Cartesianas- Introdução à fenomenologia."* Tradução de Frank de Oliveira. Editora Madras, São Paulo, 2001, § 10.

²²⁹ *Idem*, § 56.

Husserl, distintamente de Descartes em vários episódios de sua filosofia, não nega em nenhum momento a possibilidade de uma realidade exterior. São nestas condições *a priori* que a mônada primordial toma consciência absoluta de sua existência e de sua interioridade. O pensamento husserliano aponta para o instante da apresentação, em que a mônada se defronta com seu outro, outra mônada. Quando uma substância se apresenta à outra, ocorre a representação do outro que se encontra exteriormente, no interior daquele que agora representa a realidade em si mesmo. A consciência se localiza nela mesma quando tem por referência o estímulo, necessário, das outras consciências que também se reconhecem naquele encontro. Não há como negar que o outro se apresente diante de mim como um dado da realidade. Porém, ainda é o meu espírito que delinea e cerceia todas as produções de sentido sobre a experiência de uma mônada com outra.

A apresentação é uma representação unida por associações a uma presença, a uma percepção autêntica, mas é uma representação tal que está fundida com a presença na função particular da co-percepção.²³⁰

Não pode haver qualquer representação fora deste jogo que admitimos pelo encontro entre mônadas. A atividade da consciência, que dá forma ao mundo, tem em sua intencionalidade (e aí cabe bem o conceito de Husserl) o movimento mais autêntico e originário do ser. Na intencionalidade, a consciência é lançada para o mundo em um caminho sem volta, e exerce, nas suas devidas proporções, o mesmo papel das percepções e dos apetites em Leibniz. Como o impulso que faz parte da natureza da substância e configura a sua existência, Husserl se utiliza da mônada para justificar a consciência cartesiana, como *subjectum* do mundo, mas também, para

²³⁰ *Idem*, § 55.

demonstrar que os limites de toda representação não negam qualquer realidade exterior e constituem-se por sua vez, nas fronteiras que delimitam um indivíduo de outro.

Há um fio condutor, uma espécie de liga que interconecta uma consciência à outra, que permite uma mônada reconhecer outra. Mesmo em seu limite ontológico e a impossibilidade de transpor esta condição, ao se admitir a existência de uma substância em outra, na representação de diversas mônadas em apenas uma, forma-se neste exato momento o estado da intersubjetividade, ou, da comunidade de mônadas. Sob o ponto de vista de uma ética, Husserl parece ainda descontente com esta definição; sob o ponto de vista do enunciado acerca das condições pelas quais um indivíduo mantém sua conexão com outro, são estas as possibilidades do homem.

A constituição do mundo objetivo na alma deve ser entendida, por exemplo, como minha experiência real e possível do mundo, minha experiência, de um e eu que apreende a si próprio como homem. Essa experiência é mais ou menos perfeita; ela tem sempre seus horizontes abertos e indeterminados. Nesses horizontes, cada homem é, para outro, um ser físico, psicofísico e psíquico, que forma um mundo aberto e infinito ao qual se pode chegar, mas no qual geralmente não se penetra.²³¹

A mônada representa em algumas interpretações a impossibilidade de firmar qualquer relação entre indivíduos, já que o seu isolamento primordial e sua perfeição são os preços à serem pagos à idéia de indivíduo e de subjetividade. Nestas condições, a substância leibniziana significaria um aprofundamento do problema do *cogito* e do solipsismo cartesiano. Husserl determina o sistema da monadologia como o modelo para pensar a realidade e o reconhecimento das condições pelas quais o mundo tem a sua representação, tendo a mônada como o centro de irradiação das

²³¹ *Idem*, § 56.

idéias eidéticas. Não há uma condenação do homem ou uma determinação absoluta (de inferioridade) de seu estado em relação à totalidade, na medida em que este se atém às questões que são essenciais de sua constituição metafísica: Deus, mundo, liberdade e o próprio homem. O que temos é um ponto de partida, a partir do qual se fixa o movimento do pensamento sobre o mundo, que funciona como alavanca de seu projeto fenomenológico.

Partilhar do mundo eidético representa o passo para reconhecer que os homens, apesar de tudo, são seres pensantes, e que, sobretudo estabelecem suas relações na medida em que se reconhecem como partícipes plenamente ativos desta atividade. Quando se afirma que 'o outro pensa pelas mesmas razões que eu também penso', independente do conteúdo desta atividade, estamos sob a base que sustenta uma noção de humanidade, sem negar suas várias identidades ou diferenças. Os homens não são os mesmos por serem criaturas que provêm de uma divindade, mas compartilham de uma mesma natureza porque pensam.

Com a comunidade propriamente dita, com a comunidade social, constituem-se, no interior do mundo objetivo, na qualidade de objetividades espirituais *sui generis* os diferentes tipos de comunidade social. Essas comunidades constituem-se nas suas gradações possíveis, notadamente os tipos bem particulares, que possuem o caráter de personalidades de ordem superior.²³²

O centro do problema gravita em torno do encontro entre dois egos primordiais²³³, ou duas mônadas. Ao apreender o outro, esta representação agora é parte original da perspectiva que marca o tempo e o espaço de uma determinada substância. Neste sentido, diferentes mônadas ocasionam distintas afecções e vão se desenrolando em múltiplos pontos de vista. Para Husserl, é a

²³² *Idem*, § 58.

²³³ *Idem*, § 55.

confirmação, sobretudo, da riqueza do mundo; para Leibniz, é a prova da grandeza divina. No entanto, a mônada representa a unidade do mundo e o indício de que seja possível vislumbrar uma comunidade partindo de suas condições ontológicas e de seu *topos* transcendental. Com a mônada, garante-se uma noção de identidade e diferença entre as criaturas. Mais ainda, que os homens são imensamente distintos entre si. Suas formas de ordenar a sociedade, os valores pelos quais conduzem as suas vidas, como cada um descreve esta ou aquela experiência. Este é o ponto de partida pelo qual Leibniz intenta explicar a sua filosofia, e não uma tentativa de torcer as realidades para garantir o sucesso de sua teoria.

A mônada é entendida na sua experiência com o mundo. A discussão sobre a questão da experiência e como Leibniz a define está bem delineada no seu contraponto com Locke. Não há apenas um contato com uma realidade exterior que é apreendida pelo espírito no momento de sua presença. Há uma alteração imediata da mente, que estimulada pela ocasião deste encontro, possui em sua natureza própria um determinado poder de ir se arranjando de acordo com as novas demandas das experiências que ela se encontra imersa.

A experiência da mônada com o mundo é também, o caminho que ela traça para o conhecimento de si própria. Uma comunidade de mônadas é o palco de atuação das várias *repraesentatio mundi*, que se reconhecem na medida em que exercem em si mesmas a experiência de serem racionais. Vislumbrando-se em seu próprio exercício de pensar, as mônadas concedem umas às outras o mesmo espaço que necessitam para exercer tal atividade. Aperceber outros pensamentos é a primazia de admitir outras mundivisões, e ao mesmo tempo, conhecer pouco a pouco a riqueza do próprio universo.

Outras perspectivas ainda podem permanecer aquém de um encadeamento necessário de idéias para a confecção de uma

verdade. Mesmo assim, representam a grandeza pela qual a razão se manifesta e o que ela pode. Se não é o melhor instrumento para conciliar pontos de vistas opostos, ainda torna-se o meio mais adequado de buscar qualquer adequação entre as diversas possibilidades de pensar o mundo. A filosofia de Leibniz, não restringe a quantidade de possibilidades de visões de mundo, mas as tornam possíveis no instante em que estas se manifestam.

4.6 Língua e Entendimento Universal

Em seus estudos sobre o desenvolvimento das ciências, Javier Echeverría coloca Leibniz em um papel de destaque na História das Ciências e na Teoria do Conhecimento, tendo em vista o seu projeto de ciência compreendido a partir da idéia de *Característica Universal*. Dentre as várias conseqüências e atribuições desta noção está uma tripla vocação desta forma de pensar o conhecimento: criar, organizar e fazer progredir todas as ciências. A *Característica Universal* não consiste simplesmente em uma lógica, que uma vez apreendida por qualquer um que seja, pode ser utilizada pontualmente para solucionar um problema específico dentro de um sistema particular.

Mas representa um grandioso projeto²³⁴, que poderíamos considerar na alçada dos passos iluministas, ao se propor reunir

²³⁴ "Se as palavras fossem feitas segundo um artifício, que vejo possível mas do qual aqueles que fizeram línguas universais não cuidaram, poder-se-ia chegar a este resultado pelas próprias palavras, o que seria de uma utilidade inacreditável para a vida humana." Leibniz, "Projeto de uma Arte de Inventar." Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Portugal. Editorial Gleba Ltda. Livros Novo Horizonte, p. 23. E também em Leibniz, "Discours touchant la methode de la certitude et l'art d'inventer poue finir les disputes et pour faire en peu de temps des grands progrès. PS, VII, p.174.

todos os saberes, entrelaçá-los de tal forma que consigam cooperar uns com os outros e fazer cada um, a partir de seu objeto particular, avançar. Neste projeto, não há um saber que viria a se sobrepor a outro, mas todos gozariam da mesma condição, pois cada um, a sua maneira, representa a própria realidade e confirma ainda mais a ordem divina da natureza e da existência em geral. Em sua longa exposição, Echeverría divide em 21 passos²³⁵ o projeto leibniziano sobre as ciências, com o propósito explicar em seus detalhes cada momento de construção desta empresa, e demonstrando em última instância, que a proposta de Leibniz não consiste em um mero projeto de lógica formal. Neste ponto, o comentador espanhol assume posição contra leituras consagradas como a de Russel e Couturat.

Ao contrário de propor lógicas que são inadequadas no tratamento de seus objetos e, por conseguinte, uma lógica que poderia ser considerada superior, Leibniz busca conciliar duas forças humanas - a criação e a razão - em torno de uma noção sintética: a invenção ou arte de inventar. Inventar não consiste apenas em apreender um cálculo ou uma lógica considerados superiores, mas nos remete a uma abertura para as forças criativas do pensamento, admitindo não apenas a sua capacidade de sistematização, mas que este possa estar em um constante processo de progressão.

²³⁵ Conforme descrição no artigo 'La ciencia leibniziana', in: La Ciencia de los Filósofos, 1996, pag. 127-144. Considerados os principais passos, apontaremos resumidamente apenas os 8 primeiros, que consistem na interpretação do professor espanhol sobre Leibniz, tendo como base uma carta de Leibniz ao duque Juan Francisco, em 8 de abril de 1679, durante a sua estada em Paris, após já fazer parte da Royal Society na Inglaterra, desde 1673. Os passos para a construção do projeto da Característica Universal são: 1) Inventário geral; 2) Resumo sistemático de cada ciência e saber; 3) Cada conhecimento apropria-se de sua linguagem específica, de sua tábua de signos; 4) Consiste em um cálculo, de estrutura algorítmica e combinatória; 5) Além de considerar enunciados verdadeiros e falsos, também levaria em conta os prováveis; 6) As ciências sempre progredem e avançam em sua forma de se relacionar com seus objetos; 7) O saber é coletivo e interdisciplinar, impulsionado pelas instituições formais de ciência; 8) Disputas e controvérsias são resolvidas perante o cálculo, como uma forma de *Ars indicandi*.

Liberto das lógicas tradicionais e históricas que moldam e aprisionam a mente (tendo como exemplo a própria escolástica), o pensamento envereda-se por desenvolver o seu próprio método, investindo em sua capacidade de progresso e abertura, sem, no entanto perder o seu rigor e sua capacidade de forjar a partir de si a linguagem mais adequada para descrever os fenômenos com os quais este se depara a todo instante. Esta sistematização do pensamento, que visa no fundo organizar as ciências não é uma novidade na filosofia.

A força com que Bacon investe contra o *Organon* aristotélico, principalmente no *Novum Organum*, demonstra esta necessidade das ciências em percorrer novos caminhos para dar conta da realidade. O que Leibniz nos traz, segundo Echevarría é a Característica Universal que nos permitir “*descobrir novas verdades e novos fenômenos, oferece novas estratégias de investigação empírica*”²³⁶, pensando em “*um novo sistema de signos, algorítmico, automatizável, e adequado a cada um dos saberes, em que pode expressar-se o conteúdo básico das ciências clássicas (físicas e matemáticas), assim como das atividades técnicas e das ciências sociais.*”²³⁷

A questão consiste em que todas as ciências são constituídas em única origem: a razão. Portanto, é nesta que se deve buscar o que é comum a todos os saberes e fundamentalmente, a todos os homens. As particularidades e especificidades de cada saber não se sobrepõem ao seu lugar de origem, a racionalidade. Do mesmo modo, independente da cultura ou hábitos mais *sui generis* de cada homem, ainda assim, este continua segundo Leibniz, a ser um sujeito dotado de racionalidade. A sua defesa, por exemplo, da metafísica dos chineses, demonstra que além de serem comparados

²³⁶ *Idem*, p.131.

²³⁷ *Idem*, p.132.

aos gregos em matéria de grandiosidade de sua civilização e incalculável influência sobre outras culturas consideradas modernas, homens tão distintos e considerados exemplos de civilização, como os europeus, são iguais a qualquer outro povo em sua forma mais radical de racionalidade.

De certa forma, a consciência e recuperação da condição humana com relação à sua capacidade de raciocinar, permite a Leibniz não apenas sistematizar uma forma ampla de pensar através da Característica Universal, mas almejar uma Língua Universal, não apenas de uso científico e filosófico, mas que se alastraria para o seu uso civil e cotidiano nas relações entre um homem e outro.

A razão seria a argamassa que manteria unido o edifício das possibilidades humanas, na busca pela verdade e seus triunfos e da consolidação e exercício pleno da liberdade. Independente do alcance obtido pelo projeto da Característica Universal em seu tempo, a proposta leibniziana nos levanta outras duas importantes questões. Uma é referente ao fortalecimento acerca da reflexão sobre a esfera da *práxis*, no que tange principalmente ao estabelecimento de uma ética normativa a partir de uma linguagem ordinária. A matemática, neste caso torna-se uma inspiração ao pensarmos no alcance deste empreendimento, doando a sua objetividade e clareza. Enquanto a musa que conduz o viajante em meio à tempestade cegante e densa de areia, com seu canto distinto que concorre com o turbilhão de ventos e poeira, o pensamento matemático trilha um infinito de possibilidades para o homem.

O único meio de corrigir nossos raciocínios é torná-los tão sensíveis quanto são os dos matemáticos, de maneira que se possa encontrar o erro à vista desarmada e, quando houver disputas entre as pessoas, se possa dizer apenas: - calculemos!, sem outra cerimônia para ver quem tem razão.²³⁸

²³⁸ Leibniz, "*Projeto de uma Arte de Inventar*." Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Portugal. Editorial Gleba Ltda. Livros Novo Horizonte, p. 23. E também em

Em meio a uma disputa, os dois adversários computam cada qual de acordo com seus interesses o que desejam e intentam fazer. Se o cálculo é insatisfatório e não promove o resultado esperado naquele momento, o limite não pode ser atribuído ao próprio cálculo, mas a capacidade de raciocinar de cada um dos computadores que entram em plena disputa.

É óbvio que ambos, o cálculo e aqueles que calculam, têm limites. Porém, diante da limitação de cada uma destas partes da disputa há sempre aquelas alternativas que ainda não foram exploradas. No centro da densa tempestade de areia, o anseio em achar o caminho correto e livrar-se de vez daqueles perigos, confunde os sentidos e os raciocínios, impondo inclinações e escolhas que por mais claras que ainda pareçam em meio à caótica situação, ainda são obscuras demais para que possamos prosseguir em frente. Para Leibniz, independente da situação, calcular é sempre a melhor saída.

A outra questão é a crença na evolução da razão, tendo como ponto de partida que a racionalidade é parte constituinte de toda humanidade. Independente de sua cultura ou sistema de proposições metafísicas adotadas, o que Leibniz pressupõe a todo instante é que todos os homens são capazes de exercer o cálculo.

Ora os caracteres, que exprimem todos os nossos pensamentos, comporão uma língua nova que poderá ser escrita e pronunciada: essa língua será muito difícil de fazer, mas muito fácil de aprender. Bem depressa será recebida por toda gente por causa de seu grande uso e da sua surpreendente facilidade e servirá maravilhosamente para a comunicação de vários povos, o que favorecerá a sua aceitação.²³⁹

Leibniz, "Discours touchant la methode de la certitude et l'art d'inventer poue finir les disputes et pour faire en peu de temps des grands progrès." PS, VII, p. 174.

²³⁹ Leibniz, "Prefácio à Ciência em Geral." Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Portugal. Editorial Gleba Ltda. Livros Novo Horizonte, p. 17. E também em

As matemáticas são um modelo seguro para a conduta racional da humanidade. O uso pleno da razão é condição *a priori* para que haja minimamente um entendimento compreendido como universal. A *globalização* do conhecimento acontece na medida em que uma língua se torne comum a todos os povos.

O acesso a este saber tem como pressuposto a natureza individual de cada mônada ou homem, em sua capacidade de exercer plenamente a racionalidade. Pensar em uma ética a partir de Leibniz é vislumbrar a dupla condição de ao mesmo tempo não haver possibilidade de transpor a natureza individual de cada criatura na natureza, em especial de cada mônada racional; e apontar para a razão de cada uma destas criaturas, que as tornam universais e aptas a compreender a ordem da natureza em sua harmonia preestabelecida.

5. CONCLUSÃO

A questão que nos debruçamos em plena reflexão se deu nos seguintes termos: como se dá, se é que ocorre, a relação entre as mônadas na filosofia leibniziana? Leibniz mesmo parece em um primeiro momento encerrar a questão ao afirmar que não teria meios que pudessem demonstrar claramente a alteração ou modificação interna (íntima) de uma criatura sobre outra, dado o seu hermetismo absoluto e que toda sua excitação é um processo que se admite apenas de forma intrínseca em cada substância.²⁴⁰

Como podemos partir desta entidade ‘sem janelas’, para ir mais além de uma teoria do conhecimento, como a desenvolvida nos “*Nouveaux Essais*”? Pensar nesta relação entre entidades essencialmente fechadas, que são viventes e racionais, nos trazem outras luzes, dentre as quais a possibilidade de refletir nesta disposição das mônadas a partir do horizonte de suas representações e especular em torno de um desdobramento ético.

Para tanto, compreender o papel de Deus no *constructo* filosófico leibniziano é fundamental. Um dos problemas essenciais envereda para o legislador e arquiteto por trás do projeto da construção do mundo. Neste plano, o pecado ainda insiste na sua manifestação, citando apenas um exemplo, da problemática acerca do bem e do mal que atravessa o percurso das mônadas. A intensão de Deus em torno do melhor, que acabou por criar um mundo à espreita do mal e não outro, no qual já pudéssemos de antemão extirpar esta possibilidade e atingir uma determinada perfeição, é uma questão enfrentada por Leibniz. Neste horizonte, a mônada é o ser exemplar, a partir da qual a questão acerca do mundo, sua tessitura, os componentes e atributos devam ser vislumbrados.

²⁴⁰ Leibniz, “*Monadologie*”, PS, VI,§7.

Partindo da mônada, a filosofia leibniziana aparece em toda sua fecundidade e força capaz de imprimir-se enquanto o modelo especulativo e metafísico sobre o mundo. A primeira parte deste texto se concentrou em descrever a mônada em suas características e atributos, apontados por Leibniz.

A descrição do universo monadológico constituiu-se como ponto de partida, tendo em vista, afirmar no esquadramento da Mônada as razões pelas quais ela se apresenta como o ente privilegiado tendo em vista a explicação da natureza dos seres. O instante do ser entre o seu surgimento e seu perecer denotam uma filosofia da positividade²⁴¹ em Leibniz, onde o ser tem preferência ao não-ser²⁴² e o nada aparece apenas como pano de fundo do movimento da totalidade. O que poderíamos afirmar como uma aporia do nada, se contrapõem à existência essencial defendida na filosofia de Leibniz. As mônadas existem não apenas como verdades de fato, mas também de razão. A Monadologia especifica as capacidades de percepção, apercepção e apetição dos entes. A explicação destas características é importante porque revelam em grande parte a mecânica de movimento das mônadas. Os atributos da substância, ao cumprirem sua função, colocam o cosmos em evidência em relação à mônada, apontando para os limites da experiência desta. O fechamento ontológico das entidades que compõem o mundo e dão forma à existência, tem em si uma determinada perfeição.

O conceito de perfeição compreendido por Leibniz nos revelou uma hierarquia fundamental para entendimento dos seres e de Deus. Esta idéia permite alicerçar as bases de um universo que pode ser afirmado como monádico, e a compreensão das noções de bem e de mal, vislumbrados ontologicamente, com desdobramentos

²⁴¹Leibniz, "Monadologie", PS, VI, §6.

²⁴²Leibniz, "*De rerum originatione radicali*", PS, VII.

importantes para pensar a própria condição humana. A substância contém em si uma perfeição *sui generis* e que lhe permite a ação livre a partir de seus próprios atributos e condições. O movimento, prova da perfeição divina, é defendido por Leibniz, na discussão do relojoeiro²⁴³, que fabrica e configura a máquina de tal forma, tendo em vista seu funcionamento sem mais nenhum tipo de intervenção. Outra característica fundamental da Mônada se deu em torno do entendimento do conceito de possibilidade. Para tanto, concebe na essência da substância uma lógica que garante o ordenamento racional pleno. Esta ordem, compreendida na esfera do possível, não deixa escapar a mônada de seus atributos fundamentais, nem lhe confere mais ou menos conhecimento, poder ou vontade do que comporta a sua essência. Neste sentido, o presente de uma substância é o resultado de sua história pretérita e determinante de seu curso seguinte, já que o "*presente está prenhe do futuro.*"²⁴⁴ A razão suficiente, lógica inerente ao ser, nos permite determinar alguns descaminhos da substância em seu devir (como fazem as ciências, por exemplo), mas não encerram em si todas as possibilidades de manifestação dos predicados atribuídos a um sujeito.

A noção de possibilidade nos apresenta um duplo sentido: pode ser mensurada a partir de um limite específico; todavia, em contrapartida à exatidão de seu caráter matemático ou geométrico, ainda permanecem inúmeras determinações da substância, físicas e metafísicas, que são componentes do ser, inclinando-o e mudando sua direção, mesmo que estas razões ainda não estejam totalmente esclarecidas. A noção nominal de uma substância não dá conta do universo de predicados que a compreendem. É esta gama de

²⁴³ Leibniz, "Système nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps. » PS, IV.

²⁴⁴ Leibniz, "Monadologie", PS, VI, § 22.

qualidades, claras e confusas, que perfazem um indivíduo, preenchendo o cenário do cosmos com mais e incontáveis elementos.”²⁴⁵ Todo ser é uma possibilidade do universo. Portanto, todo sujeito carrega em si atribuições, que mesmo comuns - à exemplo da proposição de que todos os homens são racionais - permanecem à mercê de um cálculo e uma reflexão constante, e que torna menos longínqua a distância entre o entendimento e o universo.

Outra questão tratada, e que traz luzes importantes para a compreensão da mônada, consiste na refutação de Leibniz à Descartes²⁴⁶ sobre o conceito de força.²⁴⁷ A visão exageradamente mecânica do universo cartesiano procura explicar em suas minúcias a essência da substância. Como se fosse uma máquina, Descartes separa em partes acessíveis, para daí concluir a totalidade e fechar o sistema. Leibniz, em inúmeras ocasiões, mais e menos explícitas, ataca a filosofia cartesiana. A *Monadologia* nos permite uma visão clara deste embate. Para explicitar os atributos da substância, em particular, o que é uma percepção, Leibniz, nos traz a imagem de um moinho²⁴⁸. Se nos entusiasma o fato de descobrir os meandros de seu funcionamento ao desmontá-lo completamente, ainda assim, suas determinações permaneceriam inexplicáveis para nós. A complexidade da substância se mostra aí, sendo necessário ir além para conceber uma explicação razoável de sua manifestação.

²⁴⁵ Leibniz, “*Discours de metaphysique* », PS, IV , § 8.

²⁴⁶ Leibniz, “*Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*”. PS, IV, p.354.

²⁴⁷ Holz, H. H. “*Leibniz*.” Madrid: Editora Tecnos, 1970. Tradução de Andres-Pedro Sanchez Pascual, p. 21. “*El principio más íntimo de esta unidad em movimiento el la fuerza. (...) La introducción de la fuerza como principio metafísico significa la desaparición de la concepción mecanicista de la naturaleza y el descubrimiento de una automovilidad dialéctica de ésta.*”

²⁴⁸ Leibniz, “*Monadologie*”, PS, VI, §17

A mônada, pensada como um autômato corresponde para a filosofia de Leibniz a garantia de sua identidade, diferença, limites e a garantia da própria liberdade. Distinguir as partes componentes do todo e o que concerne a cada uma destas, explicam a perfeição da substância que a si mesmo se basta como uma *autarquéia*²⁴⁹, e contém nela mesma a força necessária ou pulsão (apetição) para a sua existência positiva. Uma metafísica da mônada é condição de possibilidade para explicar sua ampla direção no mundo e sua capacidade plena de assegurar-se enquanto *repraesentatio mundi*²⁵⁰ e *speculum vitale*²⁵¹ deste. A descrição destas duas noções e sua recepção pela tradição filosófica são fundamentos importantes para alicerçar as dimensões ontológicas componentes da mônada.

O primeiro capítulo descreveu o conceito de mônada a partir dos escritos de Leibniz, com o intuito de estabelecer o primeiro fundamento de uma reflexão ética no autor: a fundamentação ontológica. Investigar os indivíduos que compõem o mundo nas suas condições essenciais fora o caminho escolhido embasar uma visão adequada a partir da filosofia de Leibniz.

No seu segundo capítulo o texto lançou-se na *Teodicéia* de Leibniz, investigando as implicações da idéia de Deus. A compreensão de seu estatuto ontológico nos conduz para o entendimento daquilo que dele deriva; corresponde a uma comparação ou *métron* no qual as ações das criaturas podem ser vislumbradas, percebidas, compreendidas, mensuradas e determinadas. Leibniz entende que se existem perfeições, seja na natureza ou ações de cada criatura, Deus é a sua causa. Mas se podem existir defeitos ou falhas no modo pelo qual cada criatura se conduz na existência, esses motivos se dão à

²⁴⁹ *Idem*, §18

²⁵⁰ *Idem*, § 62

²⁵¹ Leibniz, “*Principes de la nature et de la grace*”, PS, VI, § 4.

partir da limitação natural de cada ser.”²⁵² Especulamos acerca do conceito de Deus em Leibniz e seu papel dentro do sistema monadológico. Compreender seu significado para Leibniz, bem como a maneira pela qual Deus exerce sua influência sobre as criaturas, nos revelam as noções de bem, mal, pecado, sabedoria, vontade e poder. Se a mônada é o modelo para alcançarmos o pensamento sobre o ser, a idéia de Deus é a referência necessária para descrever a natureza da mônada, e inferir de sua noções adequadas, aquilo que efetivamente, ela pode. Por isso, o desenvolvimento do conceito atribuído ao divino: 1) como o princípio e finalidade de toda totalidade; 2) a distinção fundamental entre seu caráter de legislador e déspota, na relação de sua vontade com a sua razão; nos conduzem no pensamento leibniziano à propor a liberdade, a harmonia/equilíbrio do mundo, e também, o melhor dos mundos. A idéia de melhor, que defendemos à partir de Leibniz, não pode ser enquadrada como um modelo de simples conformação com a realidade, mas um movimento necessário para o entendimento claro e adequado desta.

Advindo do equilíbrio divino, na aparente contrabalança da justiça entre o bem e o mal (o mal o mal não existe propriamente, mas entra por concomitância no melhor plano), o criador concilia irrevogavelmente a sua vontade com o seu pensamento e ainda torna possível o coexistir destas duas forças. É neste jogo, que fizemos as ligações necessárias entre as vontades antecedentes e vontades conseqüentes. O conceito de Deus para Leibniz se torna um elemento central para especular o que o autor atribui ao mundo enquanto tal, as noções de perfeição, realidade, racionalidade e melhor. A ligação necessária entre o que se dá na existência - esta enquanto o melhor existir-, revelam o equilíbrio do jogo de forças em que emerge as noções de bem e mal. Sobretudo o mal, que é a preocupação central

²⁵² Leibniz, “*Essais de Théodicée*”, PS, V, §30.

na *Teodicéia* leibiniziana, buscando esclarecer de que forma Deus age, no tocante às suas escolhas referentes aos seres que deveriam existir e sua capacidade de governar o mundo em todas as suas séries.

Leibniz enfrenta este problema, ao adentrar no enigma de Epicuro, que aponta as implicações lógicas entre a beatitude divina e a presença do sofrimento no mundo. O resultado desta questão está no esclarecimento da natureza divina, infinita, e da natureza das criaturas, limitada. A natureza ideal de cada ser incorre diretamente na sua imperfeição original, anterior ao próprio pecado e em sua limitação metafísica.²⁵³ A existência do mal, em todas as suas faces (física, metafísica e moral) é um horizonte de compreensão da ação das criaturas e de afirmação da sapiência e beatitude divina.

É a partir da garantia ontológica dos seres baseada na capacidade de Deus, que Leibniz nos dá uma dimensão do significado da totalidade, para enfim compreender o que significa a noção de perspectiva. O alicerce da totalidade é o pano de fundo não apenas para a negação do não-ser e do nada, mas também para a afirmação dos seres em suas mais variadas séries e possibilidades. Por isso, é a compreensão da idéia de Deus, nos permitiu aprofundar nosso entendimento sobre os movimentos do nosso mundo, adentrando no plano misterioso da revelação e dos propósitos do criador para com as criaturas.

Os conceitos de *perfeição*, *harmonia* e *equilíbrio* são fundamentais para descrever - a partir da figura divina e seus atributos, bem como a sua identificação com a totalidade- os elementos que esclarecem e distinguem as partes deste todo, culminando na presença do mal na realidade e nos fragmentos que a constituem. A comparação ontológica entre Deus e as Mônadas revela a capacidade de ação destas últimas, suas limitações, sua identidade

²⁵³ **Leibniz**, "*Essais de Théodicée*", PS, V, §20.

e diferença. É nas partes do plano geral que o mal aparece, contrapondo-se ao todo no qual este então, se dilui e consome-se na perspectiva do melhor. O esclarecimento da questão do mal em seus três planos (metafísico, físico e moral) corresponde à possibilidade de pensar o bem de acordo com a existência atual do mundo que consiste na tarefa de Deus em fazer simplesmente o melhor. A polêmica permissão de Deus quanto à presença do mal no mundo, confirma, justamente, que não há uma negação da realidade em prol de uma concepção dogmática do divino, mas um conhecimento mais profundo das várias possibilidades da natureza das mônadas, principalmente as racionais. Enquanto todas padecem do mal físico-afinal, a dissolução da substância é inevitável- o mal moral se dá apenas para as almas racionais, como prova de sua liberdade.²⁵⁴

A segunda parte do texto tratou das noções de 'melhor dos mundos possíveis' de acordo com a descrição de Leibniz na *Teodicéia*. O esforço do autor em conciliar a onipresença divina com a existência do mal, faz com que a noção de melhor não se encerre em uma deontologia, nem na idéia de necessidade, mas em uma tentativa de explicitar racionalmente tanto os desígnios de fé quanto as estruturas dos eventos acessíveis aos sentidos e à razão.

Leibniz considera que a nossa capacidade de raciocinar sobre Deus e todos os seus concursos, faz parte *a priori* da essência de cada substância, enquanto expressão desta. No entendimento desta diferença e de que maneira os homens exprimem em si o próprio universo nos revela a onipotência divina e a potência limitada de cada ser.²⁵⁵ Portanto, descrever o pensamento de Leibniz sobre Deus é esclarecer em grande medida as regras, leis, mecanismos e influência que a arquitetura universal do cosmos dispõe de forma clara na sua totalidade e de maneira geral, se manifestando em

²⁵⁴ Leibniz, "Essais de Théodicée", PS, V, § 21.

²⁵⁵ Leibniz, "Discours de metaphysique », PS, IV , § 16.

particular e confusamente em cada criatura existente. As regras que permitem à Deus atuar livremente revelam características de um regime de governo que legisla conforme a eleição do maior bem possível. Em Leibniz, existe a preocupação de explicar a realidade que mesmo, matemática e fisicamente acessíveis e claras, não respondem a todos os problemas que demanda a existência. Da questão relativa ao mal, podemos haurir o problema do bem, da vontade, da liberdade e da razão; todos, constituintes do pleno e profundo significado de *melhor*, ou seja, a idéia que entendemos em Leibniz visa esclarecer a própria natureza e realidade das coisas da forma mais distinta possível.

Deus fez o melhor, mas não pode livrar-nos do mal; este é presença certa no mundo das criaturas e na condição de mônada, é uma possibilidade iminente. O mal emana necessariamente da falta dada pela condição essencial das criaturas; tal carência, não demarca somente a barreira entre o divino e as criaturas, mas transforma-se em causa do mal e sua supressão, o advento do bem.

O terceiro e último capítulo refletiu sobre uma concepção de reflexão ética a partir da descrição dos conceitos de Mônada e Deus em Leibniz. Hauriu da mônada e suas estruturas ontológicas a sua forma de atuação no mundo, sua capacidade de representação deste e sobretudo, sua expressão. Num primeiro momento questionou a própria possibilidade de se abordar, de forma minimamente satisfatória este tema. Russel critica exponencialmente o *modus* pelo qual Leibniz expõe seu pensamento em torno de uma ética. No entanto, o filósofo inglês não nega que exista um conjunto de idéias que podem nos conduzir para uma reflexão sobre a ética, apesar, da carga moral religiosa pesada no pensamento leibniziano.²⁵⁶ Da mesma forma em que Russel procura apontar as falhas do sistema de

²⁵⁶“Sua ética é um aglomerado de inconsistências, em partes devidas a indiferença e em parte à deferência em relação aos moralistas cristãos.” Russel, B. “*A filosofia de Leibniz: uma exposição crítica*.” São Paulo: Editora Nacional, 1968, p.189.

Leibniz, Deleuze demonstra a sua força onde relembra uma anedota, veiculada por Hegel, envolvendo a *Monadologia*. Nesta história, Leibniz era professor de metafísica experimental das damas da corte e sem suas aulas, procurava demonstrar, em meio à caminhadas pelos jardins, que seria impossível encontrar pelo menos duas folhas de qualquer uma daquelas árvores, que fossem iguais²⁵⁷ Para além de jogo oposto de idéias sobre um determinado autor, o que permanece em jogo são as inúmeras interpretações que possibilitam situar Leibniz a partir de uma problemática específica.

É na discussão com Heidegger que Renaut afirma a importância da monadologia leibniziana para a modernidade, e a força desta idéia como configuradora de uma forma de manifestação do universo, e o mais importante, como descrição ontológica do homem, na relação deste com a idéia de subjetividade. O filósofo francês refere-se ao pensador alemão, definindo-o como o fundador do indivíduo no horizonte de uma ética no ocidente. O fechamento da mônada, sua independência e capacidade de submeter-se às leis que lhes são internas, bem como o movimento constante de adequação para o equilíbrio harmônico do universo são elementos que nos permitem refletir sobre a cultura do individualismo.”²⁵⁸

²⁵⁷ “Hegel zombava de Leibniz, porque este convidara damas da corte para fazer metafísica experimental em passeios pelos jardins, a fim de verificar que duas folhas de árvore não tinham o mesmo conceito. Substituamos damas da corte por policiais científicos: não há dois grãos de poeira absolutamente idênticos, duas mãos que tenham os mesmos pontos notáveis, duas máquinas de escrever que tenham a mesma impressão, dois revólveres que estriem as balas da mesma maneira...” Deleuze, G. *“Diferença e repetição”*. Tradução de Luiz Orlandi; Roberto Machado. Editora Graal, Rio de Janeiro, 2ª Ed., 2006.. 53.

²⁵⁸ “(...)foi com Leibniz que nasceu o próprio princípio que legitima o individualismo no sentido ético: é por meio do fechamento em si e do fato de se ocupar apenas de si mesmo, pela cultura de sua independência e a submissão à lei de sua natureza que cada indivíduo contribui para manifestar a harmonia do universo.” Renaut, A. *“O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito.”* Tradução de Elena Gaidano. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998, p.81.

Defender a Mônada a partir da noção de subjetividade e como o paradigma no qual é possível referir-se ao indivíduo, é adentrar e haurir noções fundamentais para a modernidade partindo de sua filosofia. A capacidade de conhecer, não apenas “conhecer que conhece”²⁵⁹, mas de forma clara e distinta²⁶⁰, o mundo das contingências e suas leis²⁶¹, fundados na estrutura hermética da Mônada, resultam inevitavelmente em um perspectivismo. Um mundo particular, íntimo e profundo que emerge e se faz modelo para pensar o homem em todos os seus atributos. A questão relativa à subjetividade, aos mistérios da consciência e a possibilidade de apreensão dos fenômenos ampara-se na força interna que constitui o sujeito, inclusive na dimensão de sua racionalidade. A Mônada representa este indivíduo no qual está encerrado a subjetividade. A partir desta constituição originária, o sujeito e todas as suas conseqüências se fundamentam e o espaço efetivo do indivíduo se perfaz e se consolida.

Neste âmbito, investigou-se as condições de possibilidade de relações entre esses sujeitos, considerados autárquicos e em que medida, a subjetividade torna-se o esteio efetivo dos fenômenos, que se arranjam entre si (buscando algum sentido), no ato da existência entre os indivíduos que compõem esta mundanidade possível.

Também foi preciso atenção à noção de ‘melhor’ e suas conseqüências, já que, dentre todos, este seria o melhor dos mundos possíveis. *“Não obstante a isto que Deus ofereça remédios que hão de ser recusados fazendo assim os homens mais culpáveis; mas, se quer que Deus seja injusto para o homem ser menos culpável?”*²⁶² ou ainda: *“Porque afirmar que Deus sabe o que é melhor, que pode*

²⁵⁹ Leibniz, “*Principes de la nature et de la grace*”, PS, VI, § 4.

²⁶⁰ Leibniz, “*Essais de Théodicée*”, PS, V, §30. § 192.

²⁶¹ Leibniz, “*Monadologie*”, PS, VI, §36.

²⁶² Leibniz, “*Essais de Théodicée*”, PS, V, § 134.

fazê-lo, e que não o faz, é o mesmo que confessar que só dependia de sua vontade fazer o mundo melhor do que é."²⁶³ A questão remete diretamente aos homens no mundo e sua capacidade de ação partindo daquilo que estes são em sua essência, apontando para os seus limites, atributos e possibilidades.

A mônada não nua, dotada de alma, se estabelece pela sua atividade racional²⁶⁴. Pairamos então em um conceito de Razão-Racionalidade que Leibniz aponta em seus escritos e o descreve soberbamente nos "Nouveaux Essais". Neste texto, ele menciona a história de um sacerdote em Saint Martin. "*(...)quando este sacerdote de Saint Martin nasceu, tinha uma forma tão pouco humana que se parecia um monstro. Passaram algum tempo em deliberar se convinha batizá-lo. Ao final, foi batizado e declarado homem provisoriamente, isto é, até quando o tempo revelasse o que ele era na verdade. Ele tinha a natureza tão infeliz que durante toda a sua vida o chamaram de Abbé Malotra (Padre Tosco)*".²⁶⁵ Qual é o espaço dimensionado para a razão na estrutura monadológica descrita por Leibniz?

Compreende-se que este espaço se dá no entrecruzamento dos indivíduos que compõem este mundo possível. É uma ponte que leva um indivíduo à outro, mesmo em suas diferenças mais profundas. A razão aparece aí como *médium* capaz de colocar em estado harmônico a infinidade de diferenças que compõem as mônadas, estabelecendo a possibilidade única de um espaço comum e de minimização do hermetismo ontológico promovido pela condição monádica.

A questão relativa à racionalidade tem desdobramentos fundamentais, os quais se destacam os componentes para pensar

²⁶³ *Idem*, § 194.

²⁶⁴ Leibniz, "*Principes de la nature et de la grace*", PS, VI, § 5.

²⁶⁵ Leibniz, "*Nouveaux Essais*", PS, V, p.116.

sobre a questão da liberdade. Tendo em vista a fundamentação onto-teológica – Mônadas e Deus- é que se estabelece esta noção de liberdade em Leibniz, como uma escolha dentre as várias possíveis. Possibilidades que por sua vez não se fazem como meras determinações dos seres, mas apontam para o seu esforço racional de refletir sobre o mundo. *“Todo porvir está determinado, sem dúvida; mas, tendo em vista que não sabemos como, nem o que está previsto e o seu resultado, devemos cumprir com nosso dever, seguindo a razão que Deus nos há dado e observando as regras que nos há prescrito...”*²⁶⁶ Compreender o sentido da razão e como esta embasa a noção de melhor, corresponde à garantia da ordem do cosmos em toda sua fecundidade e capacidade de realização. O evento da vontade como primeiro impulso, inclusive do criador, é contido e transformado mediante a razão que espreita, e tem em si, a possibilidade plena de esclarecer as causas primeiras e últimas dos fenômenos. *“Sempre há uma razão prevalente que leva a vontade a fazer sua eleição; e para conservar a liberdade, basta que esta razão incline sem necessitar”*²⁶⁷ Por isso, a noção de liberdade só pode ser compreendida na medida em que o papel da vontade for esclarecido nesta ligação entre estes dois atributos da Mônada e de Deus.²⁶⁸

O último capítulo da tese encadeou as idéias basilares de ‘Mônada’ e ‘Deus’, para promover em Leibniz uma descrição do mundo. Esta especulação promove o encontro constante entre as

²⁶⁶Leibniz, “Essais de Théodicée”, PS, V, § 58.

²⁶⁷ *Idem*, § 45.

²⁶⁸ Vailati, E. “The first component, Leibniz contined, ‘is a kind of freedom which pertains strictly to our understanding’, presumably because passions are inversely proportional to tha amount of clear and distinct ideas in one’s mind.(...) p. 87”*In his treatment of free will, Leibniz made use of the Principle of Sufficient Reason. In one way, the requirement that every volition must have its reason amounts to the demand that volitions, like other mental events, be enmeshed in the causal web of the mind.” “Leibniz & Clarke- a Study of Their Correspondence.” Oxford University Press : New York, 1997,p.90*

perfeições que constituem o mundo, portanto uma relação necessária da qual insurge toda possibilidade de representação. Trata-se da ligação intrínseca do todo e das partículas componentes deste, e a compreensão dos limites de ação das criaturas, portanto, e como consequência, uma reflexão ética. Na primeira carta à Nicolas Rémond em 1714, ao tentar esclarecer questões pendentes entorno da doutrina das mônadas, Leibniz escreve que *"é verdade que minha Teodicéia não é uma suficiente exposição de meu sistema, mas se o senhor a ela acrescentar aquilo que publiquei em vários periódicos, isto é, de Leipzig, de Paris, aquele do senhor Bayle e do senhor Basnage, nem tudo estará perdido, ao menos quanto aos princípios."*²⁶⁹ A abrangência do seu pensamento e suas preocupações filosóficas revelam uma profundidade ímpar, e permitem a relação dos diversos conhecimentos humanos, sem que nenhum sofra um prejuízo por esta postura. A ética é um tema que deriva incondicionalmente da busca do autor em descrever o mundo em sua substância e seus fenômenos bem fundados.

²⁶⁹ Leibniz, *"Briefwechsel zwischen Leibniz und Remond"*, PS, III, p. 597.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OBRAS DE LEIBNIZ

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **A Monadologia**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974. pp 63-402.

_____. **A Monadologia e outros textos**. Organização e Tradução de Fernando Luiz Barreto Gallas e Souza. Editora Hedra: São Paulo, 2009.

_____. **Discurso de Metafísica**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.

_____. **Novos Ensaios Sobre o Entendimento Humano**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.

_____. **Da Origem Primeira das Coisas**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.

_____. **O que é a Idéia**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.

_____. **Correspondência com Clarke**. Os Pensadores XIX. Tradução de Marilena de Souza Chauí Berlinck; Luiz João Baraúna. Editora Abril Cultural, 1ª edição, 1974.

_____. **Escritos Filosóficos**. Tradução de Roberto Torretti, Tomás E. Zwanck e Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1982. p. 666.

_____. **Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino**. Selección, estudio preliminar y notas de Concha Roldán Panadero; Traducción de Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero. Editorial Tecnos, Madrid, 1990.

_____. **Opuscules Philosophiques Choisis**. Traduits par Paul Shrecker. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1978.

_____. **Prefácio à Ciência em Geral.** Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Portugal. Editorial Gleba Ltda. Livros Novo Horizonte.

_____. **Projeto de uma Arte de Inventar.** Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Portugal. Editorial Gleba Ltda. Livros Novo Horizonte.

_____. **Princípios da Natureza e da Graça.** Tradução de Antonio Borges Coelho. Lisboa, Livros Novo Horizonte. Portugal. Editorial Gleba Ltda.

_____. **Essais de Théodicée- Sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'homme et l'origine du mal.** (chronologie et introduction par). Paris: Flammarion, 1969.

_____. **Ensaio de Teodicéia- sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal.** Tradução, introdução e notas: Juliana Cecci Silva e William de Siqueira Piauí, Editora Estação Liberdade, São Paulo, 2013.

_____. **Sistema Novo da Natureza e da Comunicação das Substâncias e outros textos.** Seleção e Tradução de Edgar Marques. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p.113.

_____. **Discurso sobre la Teología Natural de los Chinos.** Traducción de Lourdes Rensoli Laliga. Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Edición Bilingue, Buenos Aires, 2000.

_____. FOUCHER de CAREIL : **Oeuvres de Leibniz**, ed. by L. A. FOUCHER de CAREIL, 6 vols., 1st edn., Paris, 1859-65 ; vol. 7, 2nd edn., Paris, 1875.

_____. Ed. Gerhardt, **Die Philosophischen Schriften von Leibniz**, 7 vols. Hildesheim: Olms. 1965

OBRAS DOS COMENTADORES

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti.-4ª ed.- São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AGOSTINHO. A cidade de Deus. Tomos I, II e III. Tradução de Oscar Paes Leme. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

AYERS, Michael. **Locke: Idéia e coisas**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 2000. Coleção Grandes Filósofos. p. 59.

BELAVAL, Yvon. **Leibniz - initiation a sa philosophie**. Librarie Philosophique, Paris, 1984.

_____. **Études Leibniziennes-de Leibniz à Hegel**. Éditions Gallimard, 1976.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**, Tradução de Álvaro Cabral, Editora da Unicamp, Campinas, 1994.

_____. **El Problema del Conocimiento II**. Tradução de Wenceslao Roces pp. 64-125, México: Editora Fondo de Cultura Economica.

CHÂTELET, François. **História da Filosofia, Idéias, Doutrinas III. A filosofia do Novo Mundo**. Tradução de Jorge Alexandre Faure Pontual. 2ª ed., Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1981.

_____. **Uma História da Razão; Entrevistas com Émile Noël**. Tradução de Lucy Magalhães. 1ª ed., Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1994.pp.7-159.

COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBINIZ

Descartes, Leibniz e a Modernidade. Lisboa, Edições Colibri, 1998.

GIL, Fernando. **Le Beau comme excès de l'être: une note sur Leibniz**. COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBINIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.253-262.

MENDONÇA, Marta de. **Necessidade e Compossibilidade: à procura do conceito leibniziano de natural**. COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBINIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.263-297.

VAZ PINTO, Maria José. **A Doutrina da Justiça em Leibniz: algumas reflexões em torno da "caridade do sábio"**. COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.299-309.

CARDOSO, Adelino. **Leibniz e o Racionalismo Moderno**. COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.311-341.

MESQUITA, Pedro António. **A dupla subsunção da figura do homem em Leibniz- acerca da impossibilidade de uma antropologia monadológica**. COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.343-355.

BLANC, Mafalda de Faria. **A essência da força: Leibniz e Heidegger**. COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DESCARTES E LEIBNIZ. Lisboa, Edições Colibri, 1998. pp.525-533.

COUTURAT, Louis. **La logique de Leibniz: d'après des documents inédits**. BNF, 1901.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. Tradução de Enrico Corvisieri. Editora Nova Cultural, 2000.São Paulo.pp.36-100.

_____. **Meditações metafísicas**. Tradução de Enrico Corvisieri. Editora Nova Cultural, 2000.São Paulo.pp.233-334.

_____. **Méditations métaphysiques - objections et réponses**. Flammarion, Paris, 2011. Edition bilingue.

DELEUZE, Gilles. **A Dobra - Leibniz e o Barroco**. Tradução de Luiz Orlandi, Campinas, São Paulo, Editora Papirus, 1991.

_____. **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz Orlandi; Roberto Machado. Editora Graal, Rio de Janeiro, 2ª Ed., 2006.

_____. **Spinoza et le problème de l'expression**. Paris : Minuit, 1968.

DILTHEY, Wilhelm. **De Leibniz a Goethe**. Tradução de Eugenio Ímaz, José Gaos, Wenceslao Roges, Juan Roura. Fondo de Cultura Economica, México, 1978, 2ª Ed.

Leibniz et Hegel. Les Éditions du Cerf, Paris, 2002.

DUMONCEL, Jean-Claude. **Le Système de Leibniz, sa Structure et son Centre.** Revue Philosophique, de la France et de L'Étranger. n° 4/ 1983.

DUMONT, Louis. **O individualismo - uma perspectiva antropológica da ideologia moderna.** Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Rocco: 1985.

ESTRADA, Juan Antonio. **A impossível teodicéia - A crise da fé em Deus e o problema do mal.** Tradução: Jonas Pereira dos Santos, São Paulo: Paulinas, 2004.

ELSTER, Jon. **Leibniz et la Formation de l'esprit Capitaliste.** Aubier Éditions Montaigne, Paris, 1975.

Fernández-García, M^a S. **La Omnipotencia del Absoluto em Leibniz.** Pamplona, Eunsa, 2002, 2^a ed. , p.36

FICHANT, Michel. **Science et Métaphysique dans Descartes et Leibniz.** Presses Universitaires de France, Paris, 1998.

GUEROULT, Martial. **Leibniz- Dynamique et Métaphysique.** Editions Aubier-Montaigne, Paris, 1967.

FRIEDMANN, Georges. **Leibniz et Spinoza.** Editora Gallimard, 9^a ed., Paris, 1962.

GARCIA MORENTE, Manuel. **Fundamentos de filosofia e história de los sistemas filosoficos.** 3^a ed. Madrid: Espasa – Calpe, 1947. 632p.

HARTZ, Glenn. **Leibniz's Final System- monads, matter and animals.** Taylor and Francis e-library, New York, 2006,

HEIDEGGER, Martin. **A Determinação do Ser do Ente segundo Leibniz.** Tradução de Ernildo Stein.- São Paulo: Abril Cultural,1979. Os Pensadores, pp 215-229.

_____. **Sobre a Essência do Fundamento.** Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural,1979. Os Pensadores, pp 83-125.

_____. **Nietzsche.** Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. Vol. II.

_____. **Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz.** Gesamtausgabe, Band 26, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1928.

HEINZ HOLZ, Hans. **Leibniz**. Madrid: Editora Tecnos, 1970. Tradução de Andres-Pedro Sanchez Pascual . pp.241.

HERBERTZ, Richard. **Die Lehre vom Unbewussten im System des Leibniz**. Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1980.

HUSSERL, Edmund. **Meditações Cartesianas- Introdução à fenomenologia**. Tradução de Frank de Oliveira. Editora Madras, São Paulo, 2001.

_____. **Meditaciones Cartesianas**. Traducción de José Gaos y Miguel García-Baró, México, FCE, 2005.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Valério Rohden e Udo Malsburg. Ed. Nova Cultural. São Paulo, 2000. pp.511.

_____. **Os Progressos da Metafísica**. Tradução de Artur Morão. Ed. Edições 70. Lisboa, Portugal, 1995. pp.141.

KOCH, Hans Ludwig. **Materie und Organismus bei Leibniz**. Georg Olms, 1908.

KOYRÉ, A. "Do mundo fechado ao universo infinito." Tradução de Donaldson Garschagen, 4ª edição, Rio de Janeiro:Forense Universitária, 2006. p. 212.

LACERDA, Tessa Moura. **A política da metafísica: teoria e prática em Leibniz**. Humanitas: São Paulo, 2005.

_____. **A Expressão em Leibniz**. Tese de Doutorado- Banco de Teses da Universidade de São Paulo, 2006.

LE CHEVALLIER. **La Morale de Leibniz**. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1933.

LIMA VAZ, Henrique C. de. **Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade**. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2002. pp.291.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. Tradução de Anwar Ayes, Ed. Nova Cultural, 1997. pp.317.

LOVEJOY, Artur O. **La Gran Cadena del Ser**. Tradução de Antonio Desmonts, Icaria Editorial, Barcelona, 1ª Edição, 1983. pp.430.

MALEBRANCHE, Nicolas. **A busca da verdade**. Introdução, tradução e notas de Plínio Junqueira Smith. Discurso Editorial: São Paulo, 2004.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. **Racionalidade e Crise - Estudos da filosofia moderna e contemporânea**. São Paulo: Editora UFPR, 2001.

NEIMAN, Susan. **O mal no pensamento moderno - uma história alternativa da Filosofia**. Tradução de Fernanda Abreu, Rio de Janeiro, DIFEL, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. Companhia das Letras: São Paulo, 2001.

ORTEGA Y GASSET, José **La idea de principio en Leibniz y la Evolución de la Teoria Deductiva**. Emecé Ditores, Buenos Aires, 1958, 1ª Edição. pp. 442.

PASINI, Enrico (org). **La Monadologie de Leibniz- Gênese et contexte**. Associazione Culturale Mimesis, Turin, 2005.

-PLATÃO. **Timeu**. Introdução, comentários e notas de Emile Chambry. Publicações Europa-América, 2ª Ed., 1999.pp.236-309.

POMBO, Olga. **Leibniz e o problema de uma língua universal**. Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica. 1ª ed., Lisboa, 1997. pp.309.

RAWLS, John. **História da Filosofia Moral**. Tradução de Ana Aguiar Cotrim e Marcelo Brandão. Martins Fontes: São Paulo, 2005.

RENAUT, Alain. **O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito**. Tradução de Elena Gaidano. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.

_____. **A era do indivíduo – contributo para uma história da subjetividade**. Tradução de Maria João Batalha Reis, Instituto Piaget, 1989.

RUSSEL, Bertrand. **A filosofia de Leibniz: uma exposição crítica**. São Paulo: Editora Nacional, 1968. 292p.

_____. **História da filosofia Ocidental**. 3ª ed. São Paulo: Editora Nacional, 1969.

SILVA, Franklin Leopoldo e Silva. **Metafísica da Modernidade**. Ed. Moderna, 1993, São Paulo. pp.148.

TEIXEIRA, Lívio. **A doutrina dos modos de percepção em Spinoza**. Ed. Saraiva, São Paulo, 2001.

The Cambridge Companion to Leibniz. Cambridge: CUP, 1995.

TOMASI, Gabriele. **La bellezza e la fabbrica del mondo- Estetica e Metafisica in G.W.Leibniz**. Edizioni Ets, Pisa, 2002.

TARGA, Dante Carvalho. **Leibniz, o individual e suas fissuras-reflexões sobre o Discurso de Metafísica e a filosofia pré-monádica**. Dissertação de mestrado do PPGF-UFSC- 2009. www.tese.ufsc.br/teses/PFIL0100-D.pdf

VAILATI, Ezio. **Leibniz & Clarke - A study of their Correspondence**. Oxford University Press : New York, 1997.

VOLTAIRE. **Cândido ou o Otimismo**. Tradução de Antônio Geral da Silva. Editora Escala: São Paulo, 2006.

ARTIGOS EM REVISTAS CIENTÍFICAS

ARRUDA, José Maria. **Leibniz e o idealismo alemão** - UFC- Cadernos USP- Fasc X- vol 4-08- disponível em: www.posgrap.ufs.br/periodicos/cadernos_ufs.../josemaria.pdf

OLIVA, Luis César Oliva. **Fenômeno e corporalidade em Leibniz**. Dois pontos. Curitiba; São Carlos, UFPR. Disponível em: www.filosofia.ufpr.br/public/2pt02/numero1/luiz.pdf

BARRA, Eduardo Salles O. **Milagre ou qualidade oculta? O problema do estatuto universal da gravitação newtoniana- Correspondência entre Leibniz e Clarke**- Cadernos de História e Filosofia da Ciência -Unicamp- 12(1-2) 2002

MARQUES, Edgar. **Observações críticas acerca da noção leibniziana de decretos divinos possíveis**. Cadernos de História e Filosofia da Ciência -Unicamp- 12(1-2) 2002

_____. *Corpos e Mônadas na metafísica madura de Leibniz*. *Kriterion* vol.45 no.109. Belo Horizonte Jan./June 2004

DANOWSKI, Déborah. **Indiferença, simetria e Perfeição segundo Leibniz**. Cadernos de História e Filosofia da Ciência –Unicamp- 12(1-2) 2002.

CASS, Mark Julian Richter. **Considerações sobre Causalidade, escolha e Liberdade em Leibniz**. Dois pontos. Curitiba; São Carlos, UFPR.

MARQUES, Jordino. **A Harmonia Leibniziana e a Moralidade**. Philótophos-Revista de Filosofia, vol.8, n.2, (2003). Disponível em: www.revistas.ufg.br/index.php/philosopos/article/.../3213/3197

POMBO, OLGA. **Leibniz and the Encyclopedic Project**

DANOWSKI, Déborah. **O conceito, o conceito de corpo e o corpo em Leibniz**

MENDONÇA, Marta. **Sentidos da Necessidade em Leibniz**. . Dois pontos. Curitiba; São Carlos, UFPR.

LACERDA, Tessa Moura. **A liberdade de Leibniz**- Cadernos de História e Filosofia da Ciência –Unicamp- 12(1-2) 2002

LOPES DOS SANTOS, L.H. **Leibniz e a questão dos futuros contingentes**. Analytica, 3: 91-121, 1998.

FICHANT, M. **Da substância individual à mônada**. In: Analytica. Rio de Janeiro, UFRJ, 2001.

_____. **L'invention métaphysique**. In: Leibniz, G. W. Discours de métaphysique, Monadologie. [Paris], Gallimard, 2004.

_____. **Leibniz e as máquinas da natureza**. In: Dois pontos. Curitiba; São Carlos, UFPR, 2005.